

٤٩

al-Dasūqī, Muḥammad

Ḥashiyat Muḥammad

al-Dasūqī 'alā Sharḥ

Umm al-Faḥr

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

Ḥashīyat al-Imām al-Faḥr al-Dīn

(وہامشہا النسخ المذکور)

(RECAP)

2274

823

638

1861

الدسوقي على شرح أم البراهين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجود والصلاة والسلام على  
سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد النبيين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا  
منازل الدين وجوه بالاسنة والبراهين وبعد فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي هذه  
تقديمات على شرح أم البراهين لمؤلفها سيدي محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فردا يس  
الحنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن  
على بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وأعظم به من  
الشیطان الرحيم فاقول وهو حسبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على  
البسمة شهيروا لكن لا بأس بالتعرض لشيء مناسب للثمن المشروع فيه فنقول ان الباء للاستعانة  
على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من إضافة العام للخاص والمعنى أبتدى متبركا  
بأى اسم من أسمائه تعالى سواء كان ذا الاعلى الذات فقط كلفظ الله أو عليا وعلى الصفات كلفظ  
الرحمن ففيه إشارة الى عقيدة ان الله أسماء والراجح انها توقيفية \* والله علم شخصي على الذات  
فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد ففيه إشارة الى عقيدة وجوب  
الوجود وقولهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود  
وما بعده انما هو لتعيين المسمى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كيانا فلا يكون  
لا اله الا الله مفيد التوحيد وقد أجمعوا على افادته الله \* والرحمن مأخوذ من الرمة وهي رقة  
في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعتبر  
في حقه تعالى باعتبار مسمى القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على  
الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثه بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون

(بسم الله الرحمن الرحيم)  
قال الشيخ الفقيه الولي  
الصالح أبو عبد الله محمد بن  
يوسف السنوسي الحسني  
رحمه الله تعالى ونفعنا به  
وبعلمه آمين

أمر الاعتبار بالمولى سبحانه وتعالى تصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة انصاف المولى به في الرحمن على الاعتبار الاول الاشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الاشارة الى صفة الفعل وحينئذ فالرحمن على الاعتبار الاول بمعنى مراد الانعام وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون مجازاً من ملائمة ما من اطلاق اسم السبب واردة السبب وانما كان تبعياً لان جريان التجوز في المشتق بالتبعية لجريانه في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرحمن من قبيل الاستعارة التخييلية وتقرر بها أن يقال شبه حال الله مع عبده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملاك عطف على رعيته فعمهم بمعرفة واقتصر في استعارة اسم المشبه به وهو ذلك الرحمن عطف على رعيته للمشبه على ما هو العدة منه وهو الرحمن وكذا يقال في رحيم هذا واعلم أن ما ذكره من أن الباء في البسملة متعلقة بمحذوف لان الاصل عدم الزيادة فيجوز أن يكون فعلاً وأن يكون اسماً وفي كل اعام كابتدئ أو ابتدأ أو خاص كألف أو تألني مثلاً وفي كل اما أن يكون مقدماً ومؤخراً هذا اذا كان المبتدئ به من العباد فان كان اخباراً من الله فليس المعنى على ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم انصافه بجميع الصفات فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير ثم ان المحذوفات المقدرة في القرآن كالمعلق المقدرة ببسملة الكتاب العزيز الذي هو اقرأ أو انا لمؤنلاً الذي هو من كلام الحوادث قبل انه من القرآن وقبل انه ليس منه وفي كل نظر اما الاول أعني جعله من القرآن فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن القرآن حادث ويلزم عليه أيضاً تأليف القرآن من المجز وهو كلام الله وغير المجز وهو المتعلق المقدور والمركب من المجز وغير المجز غير مجز فيلزم أن القرآن غير مجز وأما الثاني أعني جعل المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره ولا خفاً أن ذلك نقص وأجيب من طرف الاول القائل انهم من القرآن بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث ويدفع اليراد الثاني بمنع كون المركب من المجز وغير المجز غير مجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورته وكل ثلاث آيات منه مجز مع أن الآية والآيتين غير مجز وأجيب من طرف القائل بأنها ليست من القرآن وهم الاكثر بما لا نلزم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون قصايل في انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لان حذفه انما هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا هو عين البلاغة والبلاغة كمال لانقص والنقص اللغوي غير مضر فظهر أن تلك المقدرات مرادة لله لا مقولة به بقي شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة من قولنا أولف صنعينا أو متبر كاسم الله الخ وحاصله أن قولنا متبر كأوستعينا حال من فاعل أولف وقد تقرر أن الحال قدس في عاملها فنهنا مقيد وقيد الاول خبر اصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أولف والثاني انشاء اصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله فقط ولا شك أن كلاماً الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبر كافتقد انضج للتحمل الخبرية والانشائية في جملة البسملة وسقط استشكل كونها انشائية بأن شان الانشاء

أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون  
 ذكر أولئك وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس  
 كذلك لان الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليه والقول بأن الجملة  
 يتلها انشائية تبعا لانشاء المتعلق غير شديد لكونه فضلا (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة  
 كالكلام على البسملة في الاشتراك ولكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن اللفظ الحمد قبل انما  
 للعهد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالله هو ما جاء الله عليه وفيه تقدير الخبر من  
 مادة الاختصاص أو الاستعانة أي الحمد مختص بالله أو مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة  
 الملك لان حمد الله قديم والحمد لا يملك واما حمد من بعده وهو حمد الله وحمد انبيائه وحمد  
 أوليائه وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص  
 والاستحقاق لان المعهود حينئذ هو الهيئة المحقة من حمد الله وحمد غيره وهو من جهة من  
 قديم وهو حمد الله وحده وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح  
 تعليق الملك به وكذا يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل اللفظ  
 للاستغراق أو الجنس ثم ان جملة الحمد لا يصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى ويحصل الحمد بها  
 ولا يقال الاخير عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لاننا نقول لاندلم أنه كذلك مطلقا وانما  
 يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر عنه كافي قام زيد فلان الاخبار بالقيام  
 ليس من جزئياته أما اذا كان الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كافي قولنا الخبر  
 يحتمل المصدق والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر امدق نعرف  
 الحمد عليه ويصح أن تكون انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاصا  
 الله بالحمد أو استغناقه اياه أو اجيب بان المراد بكونها انشائية أنها لانشاء الله بمضمونها  
 لانهم لانشاء مضمونها ومضمونها هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدرنا الخبر من مادة  
 الاختصاص أو الاستعانة المذكور ان قدرنا من مادة الاستحقاق وأما فهو ومها فهو وثبوت  
 ذلك الاختصاص لله وظاهر أن المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الله  
 بمضمونها الذي ذكر تلك الجملة والاثبات بها فهو يمكن وعلى هذا فحمد الشارح هو الاثبات بتلك  
 الجملة لانفسها الجملة (قوله الواضع) ما خوذ من الامة بصفة الشيء كثره اجزائه والحدود ان  
 فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي أي لا يفرض كالمخرج ولا عوض كان صفة فعل  
 وقولهم لمن ينبغي اخرج به ما لو اعطي كما بالما لا يتقنع به لا يعطاه ولا يمتنه وقولهم على وجه  
 ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض أو له عوض فلا يكون جودا وان فسر الجود بعبادة افادة أي اعطاء  
 ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي كان صفة ذات لان المراد بالمدد المذكور القدرة والارادة وعلى  
 كل من التفسيرين في الكلام استعارة تبعية وتقريرها على الاول أن يقال شئت كثره  
 افراد الاعطاء الذي هو امر كلي بكثره اجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به  
 وهو لفظ السعة المشبه واشتق منه واسم بمعنى كثر الاعطيات التي هي افراد الاعطاء الذي  
 هو الجود وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود أي الكثير افراد جوده أي المتصف  
 بكثره افراد جوده وتقريرها على التفسير الثاني أن يقال شئت كثره تعلقات القدرة والارادة

الحمد لله الواضع الجود

بكثر اجراء الشيء مجامع مطلق الكثرة واستعمال اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق  
منه واسع بمعنى كثيرة طبقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحدوث المتصف بكثرة  
تعلقا بقدرته ووارادته \* ثم ان الواسع نعت لله واسم الفاعل اجافته لفظية لا تفيد تفرقا  
فيكون تكملة لا يصح جعله نعتا للمعرفة واجب بانه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة  
وهي تعرف بالاضافة وهذا الاعتبار صريح جعله نعتا للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر  
بمعنى الاعطاء وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان يريد بالجود الاعطاء المخصوص  
أي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف المقار أو الصفة على الموصوف ان يريد بالجود مبدء افادة  
ما ينبغي الخ وذلك لان مبدء افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة  
بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعقبات اولاءه لان التعلق صفة للمبدء بهذا  
المعنى فتدبر (قوله الذي شهد) نسخة المؤلف كما قال شيخنا المولوي بالتاء لا كتساب فاعله  
التأنيث من مكتسب التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة وهي الاعتراف  
والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانها لا يعتمد عليها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب  
افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى ان الشهادة بالماضي المذكور لا تسند حقيقة الالهيته وحينئذ  
فيكون اسنادها لوجوب الافتقار مجازا عقليا يصح ان يجعل في التركيب تجوز الغويا ما في  
المسند على انه استعاره تبعية بان تشبه الولاية بمعنى الشهادة المذكورة ويستعمل اسم المشبه  
به وهو انظار الشهادة للمشيئة ويستحق منه مشيئة بمعنى دل أو على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق  
اسم الملزوم واردة اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها الاثر بها وهو الدلالة  
واشتق منها شهد بمعنى دل واماني المسند اليه على أنه اسم تعاريف بالكتابة بان يشبه وجوب  
الافتقار بعقل تنافي منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكتابة فيتم تخييل (قوله وجوب  
وجوده) يصح ان تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم  
قبول وجوده لا انتفاء ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح ان تكون  
الاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي بوجوده الواجب أي الذي لا يقبل لا انتفاء ويلزم  
من الشهادة بوجوده الواجب الشهادة بالوجوب وراعى ان الحقيقة ان الوجود صفة اعتبارية  
لا حال كما قبل به وليس نفس ذات الموجود وان قول الاشعرى الوجود عين الموجود المراد  
منه ان الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافي أنه صفة اعتبارية وبهذا  
ظهر ان اضافة وجود الضمير على معنى الالزام أو انه من اضافة الصفة للموصوف لان اضافة  
الشيء لنفسه (قوله ووجدانيته) عطف على وجوب وجوده وأثر الوجدانية بالذكريات  
الي أن دليلها عتلي كما هو الصحيح في الاقوال قال انه معني (قوله وعظيم جلاله) يطبق الجلال  
على ما يقابل الجلال كقولهم عظم صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد  
بصفة الجلال الصفة الدالة على البطش والقهر مثلا كقولهم وقهار ومنتقم والمراد بصفة الجلال  
الصفة الدالة على البسط كاسط ورحمن وغفور الخ ويطبق الجلال على عظمة اقم سبحانه  
وتعالى وهي انصافه بصفة البكال جلالية وجمالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد  
هنا وحينئذ فتكون الاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي وعظمته العظيمة وانما

والعطاء الذي شهدت  
بوجوب وجوده ووجدانيته  
وعظيم جلاله

أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون  
 ذكر أوله وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس  
 كذلك لان الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليه والقول بأن الجملة  
 بقلمها انشائية تبعاً لانشاء المعلق غير سديد لكونه فضلة (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة  
 كالكلام على البسمة في الاشتغال وليكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن ال في الحمد قبل انما  
 للمهدوق قبل الاستغراق وقبل الجنس وعلى الاول فالله هو داما حمد الله وعليه فية تدبر الخبر من  
 مادة الاختصاص أو الاستحقاق أي الحمد مختص بالله أو مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة  
 الملك لان حمد الله قديم والقديم لا يعلل واما حمد من يعتد به وهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد  
 أوليائه وعليه فصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص  
 والامتحقاق لان الميعود حيث هو الهيئة المحققة من حمد الله وحمد غيره وهي كبة من  
 قديم وهو حمد الله وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح  
 تعلق الملك به وكذا يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل ال  
 للاستغراق أو الجنس ثم ان جملة الحمد لا يصح أن تكون خبرية لفظاً ومعنى ويحصل الحمد بها  
 ولا يقال الاخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لاننا نقول لانسلم أنه كذلك مطلقاً وانما  
 يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام  
 ليس من جزئياته أما اذا كان الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الخبر  
 يحتمل الهدى والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق تعريف  
 الحمد عليه ويصح أن تكون انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاص  
 الله بالحمد أو استحقاقه اياه أو اجيب بان المراد بكونه انشائية أنها لانشاء الله بمضمونها  
 لأنهم لانشاء مضمونها ومضمونها هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدرنا الخبر من مادة  
 الاختصاص أو الاستحقاق المذكور ان قدرنا من مادة الاستحقاق وأما فيه ومها فهو ثبوت  
 ذلك الاختصاص لله وظاهر أن المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف انشاء  
 مضمونها أي ذكر تلك الجملة والاثبات بها فهو ممكن وعلى هذا فمد الشارح هو الاثبات بتلك  
 الجملة لانفس الجملة (قوله الواضع) ما خوذ من الة مرة وبعدة الشيء كثر أجزائه والحدود ان  
 فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي أي لا يفرض كالمدرج ولا عوض كان صفة فعل  
 وقوله لمن ينبغي اخرج به ما لو أعطي كما بالين لا يتنفع به لا يعطاه ولا يفتنه وقولهم على وجه  
 ينبغي اخرج به الاعطاء الغرض أو له عوض فلا يكون جوداً وإن فسر الجود بعبادة الفادة أي اعطاء  
 ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي كان صفة ذات لان المراد بالعبادة المذكور القدرة والارادة وعلى  
 كل من التفسيرين في الكلام استعارة تبعية وتقريرها على الاول أن يقال شبهت كثر  
 أفراد الاعطاء الذي هو أمر كل بكثرة اجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به  
 وهو لفظ السعة المشبه واشتق منه واسم بمعنى كثر الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء التي  
 هو الجود وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده أي المتبص  
 بكثرة أفراد جوده وتقريرها على التفسير الثاني أن يقال شبهت كثر تعلقات القدرة والارادة

الحمد لله الواضع الجود

بكثر اجزاء الشيء بمجامع مطلق الكثرة واستعمار اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق  
منه واسع بمعنى كثير طبقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحد لله التيصف بكثرة  
تعلقته قدرته وادارته \* ثم ان الواضع نعت له واسم الفاعل اجافته لفظية لا تنفيذية تعريفا  
فيكون تكوفا لا يصح جعله نعتا للمعرفة واجب بانه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة  
وهي تعرف بالاضافة بهذا الاعتبار صرح جعله نعتا للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر  
بمعنى الاعطاء وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان يريد بالجود الاعطاء المخصوص  
أي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف المفاير او الصفة على الموصوف ان يريد بالجود مبدء افادة  
ما ينبغي الخ وذلك لان مبدء افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة  
بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعقلنا ولاشك ان التعلق صفة للمبدء بهذا  
المعنى فتدبر (قوله الذي شهدت) نسخة المرفأ كما قال شيخنا الملوى بالتاء لا ككتاب فاعله  
التأنيث من مكتسب التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة وهي الاعتراف  
والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانها لا يعتمد عليها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب  
انتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى ان الشهادة بالمعنى المذكور لا تسند حقيقة الالقاء وحينئذ  
فيكون اسنادها لوجوب الانتقار مجازا عقيلا يصح ان تجعل في التركيب تجوز الغويا ما في  
المسند على انه استعاره تبعية بان تشبه الولاية بمعنى الشهادته المذكور وتسميها اسم المشبه  
به وهو انظر الشهادة للمشيئة ويستحق منه شيء بمعنى دل أو على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق  
اسم الملزوم واردة اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها الاشارة وهو الدلالة  
واشتق منها شهد بمعنى دل واما في المسند اليه على أنه اسم متعارفة بالكيفية بان يشبه وجوب  
الانتقار بما قل تنافي منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكيفية فهمد تخييل (قوله وجوب  
وجوده) يصح ان تكون اضافة الوجوب للوجوب حقيقة والمراى وجوب وجوده عدم  
قبول وجوده لا انتفاء ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح ان يكون  
الاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي بوجوبه الواجب أي الذي لا يقبل الانتفاء ويلزم  
من الشهادة بوجوبه الواجب الشهادة بالوجوب \* واعلم ان الحقيقة ان الوجود صفة اعتبارية  
لا حال كما قبل به وليس نفس ذات الموجود وان قول الاشعرى الوجود عين الموجود المراد  
منه ان الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينفي أنه صفة اعتبارية وبهذا  
ظهر ان اضافة وجوده للصغير على معنى اللام أو أنه من اضافة الصفة للموصوف لا من اضافة  
الشيء لنفسه (قوله ووجد انيته) عطف على وجوب وجوده وأثر الوجدانية بالذكرة اشارة  
الي ان دليلها اعتلى كما هو الصديق خ لا فليمن قال انه معني (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال  
على ما يقابل الجلال كقولهم هذا الصفة جلال وهذه الصفة صفة جلال فيكون المراد  
بصفة الجلال الصفة الدالة على البطش والقهر مثلا كقوله وقهار ومنتقم والمراد بصفة الجلال  
الصفة الدالة على البسط كالبسط ورحمن وغفور الخ ويطلق الجلال على عظمة اقم سبحانه  
وتعالى وهي انصافه بصفته البكال جلالية وجمالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد  
هنا وحينئذ فتكون الاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي وعظمته العظيمة وانما

والعطاء الذي شهدت  
بوجوب وجوده ووجد انيته  
وعظيم جلاله

وصفها بالعظم لان العظمة مقولة باتشكيك وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث  
 شهادتها بالصفات المسماة بها فيكون مشيها الى أن دليل الصفات عقلي لكنه يخرج من  
 الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سميه او بصيرا ومتكلما فان دليلها سمعي فان قيل  
 يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدة اية فلم أفرد هابا لذكرك قلت أفرد هابا لذكرك لتصرح  
 بأن دليلها عقلي رد على الخائف القائل بكفاية الدليل السمعى فيها (قوله وجوب افتقار الخ)  
 الافتقار الاحتياج واصله وجوب الافتقار اما حقيقة أو من اضافة الصفة للموصوف أى  
 افتقارها الواجب . واعلم أنه وقع خلاف في منشأ افتقار العالم الذى هو الكائنات الى الصانع  
 فقيل حدوده أى وجوده بعد العدم وقيل امكانه أى استواء طرفي الوجود والعدم في حقه  
 وقيل حدوده وامكانه وقيل حدوده بشرط الامكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع  
 كائنة وهى المتجدد بعد عدم ذاتا كان أو صفة كانت الصفة وجودية أو حال لان الحق أن  
 القدرة تتعلق بالاحوال كما ياتي (قوله كلها) تأ كيد أتى به دفعا لما يتوهم من أن أل في  
 الكائنات للجنس (قوله في الارض والسماء) صفة للكائنات أى الكائنات المستقرة في  
 الارض والسماء والمراد جنس الارض وجنس السماء المتحقق في أفراد فان قيل انه يخرج من  
 ذلك نفس الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما فالجواب أن المراد بالارض جهة السفلى  
 والسماء جهة العلو وحيث قد دخل في الكائنات المستقرة في جهة السفلى جميع ما حل فيها  
 من الارض وما تحتهما وما فوقها ويدخل في الكائنات المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها  
 من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتهما مما هو في الحق (قوله العزيز) هو عديم المثال الذى  
 لا نظير له من عز الشئ اذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو المرتفع عما يليق به من عز الشئ  
 ارتفع عما يليق به وعلى كلا القولين فالعز من أسماء التنزيه وقيل القادر الذى لا معارض  
 له من عز اذا غلب ولا يكون غالبا الا من هو كذلك وعلى هذا فيكون معناه مركب من وصفين  
 احدهما وجودى والاخر سلبى ولا محذور فيه فالواضع اعتبار مجموع الوصفين ووضع لهما  
 لفظ عزيز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقيل ان العزيز معناه القوى الشديد  
 من عز اذا قوى واشتد ومنه قوله تعالى فعززنا بثالث وقيل العزيز هو الذى لا يرام ولا يطلب  
 فيدرك (قوله الذى عز) أى تنزه وارتفع (قوله فى ملكه) بضم الميم السلطنة وهى التصرف  
 بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ خاص وقد يطلق الملك بالضم على  
 العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفى وهو حال من ضمير عز أى عز حاله كونه كائنا  
 فى ملكه وفى تعبيره بنى اشارة الى تمكنه من التصرف تمكنا تاما حتى كان التصرف الذى هو  
 الملك نظرا له ولا يخفى ما فيه من العجز وفى بعض النسخ عز ملكه باسقاط فى على أن ملكه فاعل  
 عز وكل من التسخين صحيح (قوله عن أن يكون) متعلق بهز لتضمنه معنى تنزه ويحال محذوفة  
 أى حالة كونه منزها الخ (قوله فى تدبيرنى ما) التدبير ان اضيف الى العبد كان معناه النظر في  
 عواقب الامور وان اضيف الى الله كما هنا كان معناه ايجاد الشئ على وجه محكم متقن فان  
 قلت كلامه يوهم أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في ايجاد شئ لا احكام فيه ولا اتقان مع أنه  
 تنزه عنه أيضا فكان الاولى حذف قوله فى تدبيرنى وما واجب بانه يرتكب العبد تدبير

وجوب افتقار الكائنات  
 كلها الى الله في الارض والسماء  
 العزيز الذى عز في ملكه عن  
 ان يكون له شريك في تدبير  
 شئ ما

بأن يراد منه مطلق اليجاد كان على وجه محكم أم لا وان كان فعل الله لا يكون الاحكام أو يجاب  
 بأن الشريك لو وجد لا يكون الامدبرا كما يعلم من برهان الوحدة اذ لا يكون فعله الاحكام  
 متقنا وحينئذ فعلي تقدير لو وجد الشريك فلا يتأتى اشتراكهما في ايجاد شيء لا احكام فيه ولا  
 اتقان لان كلامهما مدبر فلا ايهام في كلامه تأمل وبهذا اظهر لك أن قوله عز الخ نفي للشريك في  
 الافعال (قوله فتعالى الله) أي تنزهه وارتفع عن الشراكه ان قيل لاحاجة لهذا مع ما قبله قلت  
 ما سبق نفي للشريك في الافعال وهذا نفي للشريك في الذات والصفات وأني بهذا مفرعاً بالقاء  
 على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ اشارة الى أنه يلزم من نفي الشريك في الافعال نفي الشريك في  
 الذات والصفات لانه لو وجد للشريك في الذات والصفات اشارة في الافعال والقرض نفي  
 الشريك في الافعال وبهذا اظهر لك سر الاتيان بالقضاء المؤذنة بتفريع ما بهداه على ما قبلها  
 (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترفي والاكثر طريق التدلي كما في البسالة وانما كان  
 صنيعه هنا من الترفي لان الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم والرحمن معناه المنعم بحسب لاثل النعم  
 وقد سبق أنهم ما أخذوا من الرحمة وهي رقة القلب المقتضية لارادة التفضل والاحسان  
 وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعبر في حقه باعتبار مسيها القريب وهو ارادة الاحسان  
 أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل في الرحيم الرحمن  
 على الاول مراد الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز المرسل التبعي حيث اطلق اسم  
 السبب وهو الرحمة وأريد المسبب الذي هو ارادة الانعام أو نفس الانعام واشتق من الرحمة  
 بهذا المعنى رحمن رحيم بمعنى مراد الانعام أو منعم فقد جرى التجوز في المشتق تبعاً لجرانه في أصله  
 وهو المصدر فكامل الرحيم من قبيل الاستعارة التخييلية بناء على أنه لا يشترط فيها  
 التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من العوم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح  
 عليه وهو استقرار اللفظ للمعنى الصالح لمن غير حصر (قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به  
 والمراد به نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه بالعالم كلى وجزئياته وجود زيد ووجود  
 عمرو ووجود بكر مثلاً وحينئذ فالجمع باعتبار تلك الجزئيات ويصح أن تزداد النعم الانصافات  
 المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام بوجود عمرو وهكذا فالجمع ظاهر قبيل  
 الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت رحمة العوالم لما اشهر من أن الرحمة نعم  
 المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والنعم خاصة بالمؤمن ولا نعم الكافر اذ  
 شرطها سلامة العاقبة كما ذهب اليه الاشعري ومن ثم قيل لانعمة الله على كافر إلا أن يقال اراد  
 بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقية الرحيم الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة  
 سلامة العاقبة بل كل ملائم لطبيع فهو نعمة سواء كانت تحمد عاقبته أو لا وحينئذ فلا تجوز  
 اذ الرحمة والنعمة على هذا مترادفان (قوله العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم  
 لمجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان العالم اسم لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له  
 فردان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل العوالم في الافراد مجازاً بقية مقام التثنية  
 هذا والذي حققه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك بين كل جنس وكل نوع وكل صنف  
 فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر والمغاربة والقدر المشترك بين

فتعالى الله ويحل وهزم من  
 الشراكه الرحيم الرحمن  
 الذي عمت نعمه العوالم  
 كلها

المذكورات هوشى شوى الله وصفاته وحسنه فاجمع ظاهره لانه باعتبار الاجناس والافواج  
والاصناف (قوله فلا مخلص) أى خلوص (قوله لكائن) أى لواحد من الكائنات عن تلك  
النعمة والنعمة بفتح النون قبل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادى للنعمة ويرد على  
الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعمة التى هي جمع أن كل واحد قام به وجودات متعددة  
بناء على ما سبق من أن المراد بالنعمة التى عمت العوالم نعمة الوجود أو انعامات متعددة مع انه  
انما قامت به نعمة واحدة وهى نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق ويحاج بان المراد  
بالنعمة الجنس من حيث حقيقة في فرد ويرد على الثاني ان المشارة بقوله تلك النعمة النعم  
السابقة وقد تقدمت جميعا فكيف تصح الاشارة اليه ابتداء ويحاج بان المراد بالمشار اليه مفرد  
النعم فيما سبق وصحت الاشارة للمفرد مع عدم نية قدم من حيث تضمن الجمع لفرد هو كانه قال  
لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قبل معناه الذى وسع  
غناه كل فقير أى المغطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذى كثرته لمقات قدوته  
بالتعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تغفل (قوله الكريم) قيل  
معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم صفة فعل  
وهى الاعطاء على الثانى صفة ذات وهى القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) ال للاستغراق  
أو عوض عن المضاف اليه أى بالاجداد كل شئ والاجداد هو اخراج الشئ من العدم الى الوجود  
كان ذلك الشئ ذاتا أو صفة أو فعلا اضطراريا أو اختياريا وفى قوله المنفرد بالاجداد رد على  
المعتزلة فى قوله سم العبد يخلق أقوال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطيع شكر نعمه) أى  
الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع فى مقابلتها الشكر الانعامات لا النعم به لان الثناء على الاول  
بلا واسطة بخلاف الثناء على الثانى فانه بلا واسطة الانعام وما كان بلا واسطة أو لم يكن  
بواسطة وقوله فلا يستطيع الخ مفرع على قوله المنفرد بالاجداد وتوجه ان شكر النعمة متوقف  
على الاهتمام به والقدرة عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح الذى هو مورد الشكر وكلها  
من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه وقوله الاجبا أى بالهام  
واقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح فذلك الاشياء من جملة نعمه بمعنى النعم به (قوله الجاه)  
أى للكثيرة فضبه اشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (قوله  
الغنى) قيل هو الذى لا يقتصر شئ ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهى عدم الانتقار  
لشئ والتظاهران الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الانتقار لشي من  
الاشياء (قوله القدوس) أى المبرأ من العيوب والتمائض فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من  
النقص من لوازم الاتصاف بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنيا  
(قوله فلا وصول الخ) مفرع على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا يتم الاجمض  
الفضل اذ لو وصل شئ من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصا فلا يكون  
غنيا غنى مطلقا ولا قدوسا والقرض أنه غنى قدوس (قوله الشئ من فضله) أى من نعمه التى  
تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله الاجمض فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان  
والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى الا بفضله المفضل أى الخلق عن القرض والعوض

فلا مخلص لكائن عن تلك  
النعمة الواسع الكريم  
المنفرد بالاجداد فلا  
يستطيع شكر نعمه الاجبا  
هو من نعمه الجاه الغنى  
القدوس فلا وصول الى  
شئ من فضله الاجمض  
فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) اي ارتفع وتنزع عن الاغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله  
 الحق فيكون ذلك من لوازم الحق ايضا (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو العلم الباعثة  
 على الفعل كالعلم في حفر البئر وهي الاستفاد بمآله (قوله وعن الاعوان) جمع عون: دفع  
 العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في  
 التصرف في أمور ذلك الغير لاحتياجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزر بكسر الواو اي  
 النذل وهو الامر الشاق معي الوزير به لصلة نقل الملك أي ما يشق عليه أمر من الموازنة وهي  
 المعاونة معي الوزير بها عاونه للملك (قوله فعمده) اي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية  
 لفظا انشائية معنى اي تنفي النشاء عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تخصي فهي لانشاء النشاء  
 بمضمونها لان الحمد به انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمونها فان دفع ما يقال جعلها انشائية  
 مشكل لان الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطاق به وحينئذ يلزم أن الحمد على نعم  
 لا تخصي لم يتحقق في الخارج قبل النطق بتلك الجملة وهو باطل وايت خبرية لفظا ومعنى لان  
 الحامد ليس قدومه الاخبار عن حيد يحصل منه في الحال او الاستقبال كما هو شأن المضارع  
 الخبري وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكمية عن نفسه كما في أحكام خبرا عن نفسه  
 بالتمكيم \* وجمع بين الجملةين الالهية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله فعمده  
 ونسبه تعينه ووجه تقديم الالهية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى ائله في  
 صدور الجملة الثانية اي فعمده لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث ايضا  
 أن الحمد بالجملة الالهية شأه بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد واستحقاقه له او ما لا يكتب له  
 فيكون الحمد من قبيل المقتدر والحمد الجملة الفعلية شأه بجميع الصفات فيكون من قبيل  
 المركب والمقتدرمة دم على المركب طبا فاقدم وضع اليوافق الوضع الطبع أو يقال قدم  
 الالهية لانها اخبر من الفعلية لان الالهية تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل  
 على كثرته لانها انقيد التجدد وقولهم الخاص يؤخر يعنى في النعت وأما في غيره فيقدم وأتى  
 بالنون الدالة على العظمة مع ان مقام الحمد مقام نذل وانكسار اظهارا للزهره او هو تعظيم  
 الله حيث جعله من العلماء العاملين وعموم التحدث بالنعم وهو افضل من ارتكاب التذلل  
 والخضوع والانتكسار عند المحدثين وان كان الامر بالعكس عند الصوفية اي فعندهم  
 التواضع والانتكسار افضل من التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون المنكسر منه وغيره  
 وأتى بها الكمال شفقة على اخوانه حيث أنكرهم معه في هذا الحد والاشارة الى أن حمد الله  
 عظيم لا يستعمل به الواحد (قوله سبحانه) حال من المفعول اي في حال كونه منزها (قوله على  
 نعم) اي على انعامات او على امور من نعمها والاوّل اولى لما سبق أن الحمد اعياها بلا واسطة واما  
 الحمد على النعم به فهو واسطة الاتمام (قوله لا تخصي) اي لا تنتهي واعلم أن عدم التناهي له  
 مهيان الاول عدم الوقوف على حد بل كما وجد فردوا ندم أعقبه غيره كما في نعم الجنة فانه  
 كلما وجد فرد من وانعدم أعقبه غيره وما وجد بالقل من نعم فهو متناه والثاني عدم حصر انشاء  
 موجودة في الخارج كما في كالات الله الوجودية فانما لا تنتهي بمعنى أنها لا تنحصر ولا يمتنع أن  
 كلام من المعنيين لا يصح ارادته هنا أيا الاول فلان المراد بانهم المحمود عليهم الموجود بالافعل

تعالى ربنا وجل من  
 الاغراض وعن الاعوان  
 والوكلاء والوزراء  
 فعمده سبحانه على نعم  
 لا تخصي

المذكورات هو شئ سوى الله وصفاته وحيث قد جامع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والافعال  
والاصناف (قوله فلا مخلص) أي خلوص (قوله لكائن) أي لواحد من الكائنات عن تلك  
النعمان والنعمان: بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على  
الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعماء التي هي جمع أن كل واحد قام به وجودات متعددة  
بناء على ما سبق من أن المراد بالنعم التي عمت العوالم نعمة الوجود أو انعماءات متعددة مع انه  
انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود والانعماء بالوجود على ما سبق ويحجب بان المراد  
بالنعماء الجنس من حيث حقيقة في فرد ويرد على الثاني ان المشارة بقوله تلك النعماء النعم  
السابقة وقد تقدمت جمعاً فكيف نصح الاشارة اليها ابتداءً ويحجب بان المراد بالمشارة المفرد  
النعم فيما سبق وصحت الاشارة للمفرد مع عدم تعدد من حيث تضمن الجمع لمفرد مو كانه قال  
لا يخص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قبل معناه الذي وسع  
غناه كل فقير أي المغطي لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثر له صفات قدرته  
بالمتم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تغفل (قوله الكريم) قيل  
معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم صفة فعل  
وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالايحاء) ال للاستغراق  
أو عوض عن الاضاف اليه أي بالايحاء كل شئ والايحاء هو اخراج الشئ من العدم الى الوجود  
كان ذلك الشئ ذاتاً أو صفة أو فعلاً اضطرارياً أو اختيارياً وفي قوله المنفرد بالايحاء ورد على  
المعتزلة في قولهم العبد يخلق الله قال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطيع شكر نعمه) أي  
الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع في مقابلتها الشكر الانعماءات لان الثناء على الاول  
بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطه الانعام وما كان بلا واسطه أو لم يكن  
بواسطه وقوله فلا يستطيع الخ مفرغ على قوله المنفرد بالايحاء ويوجه ان شكر النعمة متوقف  
على الاهتمام لها الاقدار عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح الذي هو مورد الشكر وكلها  
من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه فقول الاما أي بالهام  
واقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح فتلك الاشياء من جملة نعمه بمعنى النعم به (قوله الجناه)  
أي السكينة فنبه الاشارة الى كثر نعم الله تعالى قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (قوله  
الغنى) قيل هو الذي لا يقتصر شئ ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهي عدم الافتقار  
لشئ واظهار ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشئ فمن  
الاشياء (قوله القدوس) أي المبرأ من العيوب والشماتت فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من  
التقائص من لوازم الاتصاف بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنياً  
(قوله فلا وصول الخ) مفرغ على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا ينعم الا بمحض  
الفضل اذ لو وصل شئ من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصاً فلا يكون  
غنياً غنى مطلقاً ولا قدوساً والقرض أنه غنى قدوس (قوله الى شئ من فضله) أي من نعمه التي  
تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله لا بمحض فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان  
والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أي الا بفضله المحض أي الخالي عن القرض والعرض

فلا مخلص لكائن عن تلك  
النعماء الواسع الكريم  
المنفرد بالايحاء فلا  
يستطيع شكر نعمه الا بما  
هو من نعمه الجناه الغنى  
القدوس فلا وصول الى  
شئ من فضله الا بمحض  
فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتنزع عن الأغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله  
 الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضاً (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلم بالساعة  
 على الفعل كالعلم في حفر البئر وهي الانتفاع بماله (قوله وعن الاعوان) جمع عون: دفع  
 العين وسكون الولو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في  
 التصرف في أمور ذلك الغير لاحتياجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزر بكسر الواو أي  
 النفل وهو الأمر الناقص إلى الوزير به لعملة نقل الملك أي ما يشق عليه أرض الموازرة وهي  
 المعان فتسمى الوزير به لمعاونه للملك (قوله فحمدته) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية  
 لفظاً انشائية معنى أي تنفي النشأة عليه بجميع صفاته لاجل ثم لا تقيى فهي لانشاء النشأة  
 بضمهم لأن النشأة هي انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمون ما قد يقع ما يقال جعلها انشائية  
 مشكل لأن الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطق به وحيث لم يزل أن الحمد على ثم  
 لا تقيى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بتلك الجملة وهو باطل وأبست خبرية لفظاً ومعنى لأن  
 الحاصل ليس قدومه الأخبار عن جديد يحصل منه في الحال أو الاستقبال كاهو شأن المضارع  
 الخبري وأدعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسه كما في أحكام خبراً عن نفسه  
 بالتسليم وجمع بين الجملتين الأهمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله فحمده  
 ونسبته عنده ووجه تقديم الأهمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الأولى أنه في  
 صدور الجملة الثانية أي فحمده لأنه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث أيضاً  
 أن الحمد بالجملة الأهمية شأنه بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد أو استحقاقه له أو ما لا يكتسبه له  
 فيكون الحمد بها من قبيل الموقر والحمد بالجملة الفعلية شأنه بجميع الصفات فيكون من قبيل  
 المركب والموقر مدم على المركب طبعاً فدم وضعه بالوافق الوضع الطبع أو يقال قدم  
 الأهمية لأنها أخص من الفعلية لأن الأهمية تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل  
 على كثرة لانها تنفي التجدد وقولهم الخاص يؤخر يعني في النعت وأما في غيره فيقدم وأتى  
 بالنون الدالة على العظمة مع أن مقام الحمد مدم نذل وانكساراً لظهور الملزوم وهو تعظيم  
 الله حيث جعله من العلماء العاملين وعم من التحدث بالنعم وهو أفضل من ارتكاب التذلل  
 والخضوع والالتكسار عند الحديثين وإن كان الأمر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم  
 التواضع والالتكسار أفضل من التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون المنكسر ومعه غيره  
 وأتى بها الكمال لشغفه على أخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد والاشارة إلى أن حمد الله  
 عظيم لا يستعمل به الواحد (قوله سبحانه) حال من المفعول ما في حال كونه منزهاً (قوله على  
 نعم) أي على انعامات أو على أمور منم بها والاول اولى لما سبق أن الحمد عاينها بلا واسطة وأما  
 الحمد على المنعم به فبواسطة الاتهام (قوله لا تقيى) أي لا تنتهي واعلم أن عدم التناهي له  
 معنيين الاول عدم الوقوف على حد بل كما وجد فردوا نعمه أعقبه غيره كما في نعم الجنة فانه  
 كلما وجد فردت وانعدم أعقبه غيره وما وجد بالفضل من ثم فهو متناه والثاني عدم حصر أسماء  
 موجودة في الخارج كما في كالات الله الوجودية قائم الاتناهي بمعنى أنها لا تنحصر ولا ينبغي أن  
 كلاً من المعنيين لإبصار ارادته هنا أما الاول فلان المراد بالانتم الحمد على الموجودات بالفضل

تعالى ربنا وجل من  
 الأغراض وعن الاعوان  
 والوكلاء والوزراء  
 فحمده سبحانه على نعم  
 لا تقيى

لا ما وجد وما سيجد لان الحمد لا يكون الا على ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه  
عدم التناهي بالحق الاول اعني عدم الوقوف على حد وأما الثاني فلان ما وجد في الخارج  
من الحوادث فهو متناه ومحصور فيستحيل عدم تناهيه بالحق المذكور وحينئذ فيرد بعدم  
احصاء النعم تعذر عدّها وان كانت متناهية في نفس الامر لان ما وجد في الخارج من الحوادث  
فهو متناه ثم ان المتعذر عدّه انما هو افرادها الشخصية وأنواعها وأما اجناسها فلا تعذر في  
عدّها واحصائها كأن يقال النعم اما دنيوية او اخروية والاخروية اما في مقابلة عمل أولا  
والدنيوية اما كسبية او وهبية او غير ذلك واذا علمت ذلك فاعلم انه لا منافاة بين قوله تعالى وان  
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بعدادها المقضي لاجسامها وتناهيها في قوله تعالى  
اذكروا نعمتي وذلك ان نفي احصائها بالنظر لا يخصها وأنواعها والامر بذكرها بالنظر  
لاجسامها لتناهيها بحسب الاجناس وذلك كاف في التذكير المقيد لوجود الصانع الحكيم  
(قوله وجدناه جل وعز من أجل الاسلام) أي من أعظم النعم وذلك لان حمدنا فعل اختياري  
وهو مخلوق لله ويناب عليه العبد وهذه الجملة حالية وأقربها دفع ما يتوهم من أن حمده أولا  
وثانيا استوفى الشكر على النعم التي لا تحصى فكانه يقول لا يتوهم من حمدى له أولا وثانيا اني  
استوفيت شكر نعمه لان حمدى على النعم من اجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول  
تعلق بها وهكذا ومن في قوله من أجل تبيينه اي بعض الاجل والا لا يجمع النعم وهو محدود  
وقصره لضرورة السجع وهو جمع الى بفتح الهمزة وكسر هاء مع التنوين وعدمه فيها واولى  
بكون اللام مع تثنية الهـ مزة فلغات المفرد سبع ومعناه على كل حال النعمة (قوله  
ونشكره) جملة خبرية لفظا انشائية معنى فهي لانشاء النشاة لا خبرية لفظا ومعنى لان الشاكر  
ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه في الحال أو الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري  
واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤمنين تحصيلهما في أوائل التأليف هما الحمد اللغوي  
والشكر اللغوي الحاصلان باللسان لا الحمد والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحي  
حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد امر بتحصيلهما في أوائل الامور ونوات اليبال  
فيهما لان على ما كان في زمنه وهو المعنى اللغوي (قوله تبارك) اي تزايد خيره (قوله وتعالى) اي  
ارتفع عما يلبق به (قوله وهو الرؤف) اي لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم نعم نشأت عن  
محبة للمنعم عليه غنيا كان أو فقيرا والرحيم هو المنعم نعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقته  
ولا يكون الا فقيرا فاذا أنعم المولى على أحد من عباده بنعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن  
محبة الله لتلك العبد المنعم عليه قيل للمولى رؤف وان كان انعامه عليه بآلة النعمة لفافة  
ذلك العبد واحتياجه قيل له رحيم فعملت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة للمنعم  
عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه وأن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة  
شفقة الحسن ومحبة الرحمة مبدأ لها فاقاة الحسن اليه ولاجل الابغية المذمومة قدم  
المصنف الرؤف (قوله الذي يبسط) من البسط وهو التشرذم القبض وقوله بفضله متعلق  
يبسط اي يبسط بسطا متلبسا بفضله من غير قهره (قوله منقبض القلوب) اي القلوب  
لنقبضة والالسننة المنقبضة والجوارح المنقبضة واتقباض القلوب تذكرها وحصول

وجدناه جل وعز من أجل  
الاسلام ونشكره تبارك  
وتعالى وهو الرؤف  
الرحيم الذي يبسط بفضله  
منقبض القلوب والالسننة  
والجوارح

قوله وقصره لضرورة  
السجع فيه ان السجع  
محدود

التمام التام المولى عليها بصفتها الجلال وانقباض الالسنه تعطيلها عن الاذكار وانقباض  
 الجوارح تعطيلها عن اطاعات الكمال وحينئذ فاستناد الانقباض للقلوب حقيقة والى  
 الالسنه والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يسط استعارة تبعية حيث شبه ان الله الانقباض بنشر  
 البساط مثلاً بجامع ترتيب الانتفاع في كل واحد منهم له انهم وهو البسط واشتق منه يسط  
 بمعنى يزيل الانقباض وكلمة قال الذي يزيل بفضل الانقباض من القلوب المنقبضة والالسنه  
 المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجوارح المملوطة وهي العمة  
 الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء) متعلق ببسط  
 (قوله من جعل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجميل ووصف الثناء بالجميل وصف كاشف لان  
 الثناء هو الذكر بغير والمراد بالثناء الجميل هنا ذكر الله وكأثره قال الذي يزيل انقباض القلوب  
 والالسنه والجوارح بذكره فذكره تعالى يزيل ما قام بالقلب من النعم والكدرات ويشرحه  
 ويدخل السرور عليه ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والممانع للسان من  
 القراءة والاذكار (قوله ونشهد ان لا اله الا الله) أن مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن  
 محذوف وجله لا اله الا الله خبرها ووجه حال امام من الله فتكون حالاً مؤكدة أو من ضمير الخبر  
 فتكون حالاً مؤددة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للثريك فيها وقوله لا شريك له  
 نفي للثريك في الانواع واعلم ان جله تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالمشهود به وقبل  
 انها خبرية محضة وقبل انشائية محضة والاول ناظر للفظ تشهد فانه انشائي لوجوده مضمونه في  
 الخارجيه والى متعلقه والقول الثاني ناظر للمتعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ تشهد فقط  
 وهو التحقيق فلم يتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عامله  
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى الخالص من الشك وهو الذى  
 صار متعلقه امر المجزوم بما لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل  
 واعلم أن الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق  
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد  
 اى ونعترف اعترافاً قايماً ناشئاً عن يقين فالشهادة قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين  
 الذى هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كاف لوجودها عند كثير من  
 الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل  
 والطروق القدوم بغتة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو  
 محل الشهادة بالمعنى السابق فنسب القلب بالساحة واستعارة اسمها القرينة اضافتها الى  
 الضمير العائد على الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة الالسانية فالمعنى انهم بلساني  
 شهادة فاشتق من اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأنى بقوله ناشئة  
 عن اليقين الخ اشارة الى انها شهادة متقدمة المطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد  
 لان الشهادة لا يستقيم اذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا المراد  
 بساحة الشهادة اللسان وفي العبارة حذف اى لا يطرق احتماً لما ضرر الشك وهو متعلق  
 التردد الجارى على اللسان (قوله بفضل الله) اى لا يطرق القهر (قوله ضرر الشك) اى  
 أنواع الشك والاضافة للبيان والشكول جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن

بما شاء من جعل الثناء  
 ونشهد ان لا اله الا الله  
 وحده لا شريك له شهادة  
 نشأت عن محض اليقين فلا  
 يطرق ساحتها بفضل الله  
 تعالى ضرر الشكول

والوجه ولنا جمعه (قوله والامترام) الى الشك وهو من عطف النكلى على جرثمانية ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى وجرثمات الامترام فيكون العطف من قبيل عطف المرادف (قوله سيدنا) السيد هو الذى يفرع اليه فى المهرجات والولى هو الناصر ولا شك أن المفرع فى المهم الى السيد يكون أو لا ونصرته لمن فرغ اليه فى نيل مهمته تكون قابلا بعد فرعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على مولانا ولا شك أنه على الله عليه وسلم مفرع الخلالتي وناصرهم فى الدنيا لما بين لهم من طرق النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على المحجة البيضاء التى لا تخبر عليها ومفرعهم وناصرهم فى الآخرة ففرعون البسه من شدة الهول الحاصل لهم فى الموقف فبسط لهم الشفاعة العظمى (قوله عبده) أى المتصف بعبوديته أى يكون عبدا له والعبودية صفة تقتضى التواضع والانكسار (قوله ورسوله) أى ورسوله ككافة الخلق والرسالة صفة تقتضى الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب فى الرفعة فلما قدم ما يفيد السبب على ما يفيد المسبب حيث قال عبده ورسوله وذكرهم أنهم أنه انما يقدم العبد لما قبل ان العبودية أشرف الصفات وهى الرضا بما يفعل الرب وأما العبادة فهى فعل ما يرضى الرب. لكن ذكر الهلى فى بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لأن العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهى غاية التذلل والخضوع ولا يشهد بها الا من له غاية الاضال وهو مخاف لا طلاقهم أن العبودية افضل ويؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط العقبي بخلاف العبادة وذكر الرسول دون النبي لانه أخسر ولان رسالة النبي أفضل من نبوته واعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة التى لا ثواب فيها وانما الثواب على أداء ما فعله الرسول وكمن صفة شريفة لا يثاب عليها كالمعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذى هو أشرف الصفات (قوله فخرها) أى فخرها وانخذها أو فخرها اذ خيرة نافعة (قوله بفضل الله) أى واذا خارتها بابسب فضل الله واحسانه الخالى عن الجبر أو من فضل الله فالعبد للسياسة أو بمعنى من (قوله وجعل عونه) أى ومن اعانه الجملة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الاجسلة (قوله لما قسم الظهور) أى لما كسرها والقسم بالقاف الكسر سواء كان معناه ايانة أو اوقيل الكسر مع الابانة قسم بالقاف وبدون ايانة نصم بالنساء وجعل أهوال الموت والقبور يوم البعث والجزء فاصمة للظهور كناية عن شدة تلك الأهوال والجوارح الجرد فى قولها قسم متعلق بقوله فخرها وعبر بالماضى اشارة لتحقق وقوع شدة فخرها ووقعت بالفعل (قوله وأذاب الابدان) أى فتمها وأثر الابدان بالذكور على القلوب المجرب به عادة الله من التأثير فى الابدان وحصول الام لها عند توارى الهوم على النفس دون القلوب واذابة الابدان كناية أيضا عن شدة الأهوال المذكرة (قوله من أهوال) بيان لما والاهوال جمع هول وهو الامر الخفيف الشاذ فكأنه قال من الامور الشاقة الخفيفة الحاصلة عند الموت وفى القبر (قوله وما ية اقام) أى يتتابع وهو عطف على ما قسم (قوله من المعولات) بفتح الصاد وكسر هاج مع عضل وهو الامر الشاق الذى لا يمتدى لوجهه (قوله فى يوم البعث) صفة للمعولات أى وما يتتابع من الامور الشاقة الكائنة فى يوم البعث أى احياء المرفى والجزا على الاحمال والجزا ايصال كل عامل ما يلى به. وهو عطف الجزا على البعث اشارة لحكمة البعث فاعلم كدما تجرته عليه مجازا للناس على أهوالهم

والامترامون سيدنا  
ومولانا محمد صلى الله  
عليه وسلم عبده ورسوله  
ثم ان الله عزها بفضل الله  
ععالى وجعل عونه لما  
قسم الظهور واذاب  
الابدان من أهوال الموت  
والقبور وما يتتابع من  
المعولات فى يوم البعث  
والجزا

بالنواب والمقاب (قوله ونحو زبها) أي ونحوه - ل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على  
 ندخوها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب المسبب مع سببه وخبره في طلبها في  
 بها متعلقة بنحو مطلقا والباء في بفض على الله متعلقة به مقيد بالجار والجرور الأول ثم يلزم  
 عليه تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بمعامل واحد لأن العامل حال كونه مطلقا غير متعدي  
 حال كونه مقيدا (قوله مع الآباء) المقصد من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونه متصاحبين  
 لا بآئنا المتبوعين ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبابا الجسم وأبأ الروح وهم الأشياخ  
 المعلمون له ولذا قدم الآباء على الأمهات وإن كان نواب الأمهات أكثر من نواب الآباء على ما قيل  
 (قوله والذرية) أراد بها ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والأخوة) جمع  
 أخ من النسب وأما أخوة العصبية فيجمع على أخوان وهم داخلون في الإحبة (قوله والإحبة)  
 جمع حبيب أعم من محبوب أو بمعنى محب وهو الاحسن ليدخل في الدعاء محبوه بعده و  
 (قوله في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحو زبها والفردوس أعلى الجنان ومراد الشارح  
 بأعلى الفردوس أعلام علوانسيا وقوله غاية أي نهاية مفعول نحو زبها وهو الملقوقوله  
 والارتقاء أي الارتفاع وهو عطف مرادف مكانه قال ونحوه ل بسبب غاية العلم في أعلى  
 الفردوس النبي ونحو زبها غاية العاقل في أعلى الفردوس النبي بسبب فضل الله وإنما  
 جعلنا أعلى الفردوس على الأعلى النبي لأن أعلى الفردوس الحقيقي إنما هو النبي صلى الله  
 عليه وسلم ولم يظهر من هذا أن الأعلى النبي يعتبر أمرا عتدا له غاية وخبره في الظرفية من  
 ظرفية الجزئية في الكل (قوله والصلاة) التحقيق أن الصلاة من الله أنما هو المقرون بالتعظيم  
 ومن الملائكة والأنس والجن الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه ومناشع من أنهم آمن  
 الملائكة الاستغفار ومن الأنس والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق وإسلام  
 معناه الصلة والجله خبرية لفظا انشائية معني فالقصد من انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا  
 محمد أو يشرفه ويحميه بحجة لا تقية كما يحكي به في بعضه أيضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا  
 ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى عليه أي أنهم عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى  
 قول من يقول إن المراد من الصلاة التعظيم أو أنهم موضوعون للقدر المستقر وهو الاعتناء  
 بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه  
 صلى الله عليه وسلم واعتنى به (قوله على سيدنا محمد) أي كأنه أن على سيدنا أي من نزع إليه  
 عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا وبالنصب مفعول محذوف وبالرفع خبر  
 مبدأ محذوف وهو الأنس لذات النبي صلى الله عليه وسلم فأنما عتدا للافتق أن يكون اسمها  
 كذا والخبر عن عتدون المفعول والجرور (قوله عين الوجود) المراد بالوجود الموجود  
 والعين يحقل أن المراد به الباصرة أو الشمس فيكون من تشبيهه بالبايع أي الذي هو كعين  
 الموجودين في الاهتداء بكل والتعيرة - عدم كل أو الذي هو كالشمس بالنسبة للموجودين  
 فيجامع الانضواء في كل مكان الشمس مضيئة للموجودين فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
 مضيء لهم وإن كانت أضواء الشمس حسية وأضواء النبي صلى الله عليه وسلم معنوية وصح  
 التشبيه وإن كانت أضواء النبي أعظم لتحق قوة التشبيه في الجملة لكونه حسيًا ومحقل أن

ونحو زبها بفضل الله تعالى  
 مع الآباء والأمهات  
 والذرية والأخوة والإحبة  
 في أعلى الفردوس غاية  
 السموات والارتفاع والصلاة  
 والسلام على سيدنا ومولانا  
 محمد بن الوجود

يراد بالعن الخبار وكانه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم (قوله وسير الكائنات) أي  
الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر القبول الخاص أي وأشرف الموجودات وأحسنها  
ويصح أن يراد به الأصل لأن فوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من فوره جميع  
الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من نعمة تصل لأحد ولو  
كافرا إلا بواسطته صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملك الذي  
يتصرف فيه بالامر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنهم ما عمل لتصرفه صلى الله عليه  
وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا من تشبيه المزين  
بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه أي والمزين للدنيا والآخرة  
(قوله ذي المناخر) أي صاحب المناخر وهو جمع مفخرة وهي ما يقتضيه من النعم كالعلم  
والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جلت) أي عظمت وارتفعت وتزنت (قوله عن العد)  
أي عن عد الناس لها وإن كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) أن يراد به العدد كان العطف  
مرادفاً وإن أراده العلم بكميتها الطاصل من العدد كان من قبيل عطف المسبب على السبب  
وكانه قال صاحب المناخر التي لا يمكن لأحد عدّها والعلم بعددّها فلا يعلم كيتها إلا الله تعالى  
(قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد بها الأتقون والآخرون (قوله  
المورود) أي الذي تزد جميع أمته معه من كان غيافاً في عقيدته أو كان ظالماً مجبوراً ومن  
شرب منه لا ينظم أبداً بعد ذلك فلا يدخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيها بغير العطن  
(قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتوسل به إلى الله في الدنيا والآخرة ووصفها  
بالعظمى لأن غير من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء من كان يتوسل به إلى الله إلا أنه  
ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى هي في المنزلة في الجنة  
ولا يعد هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي  
الأخرى (قوله وملياً الخلاق) المليأ ما يلجأ إليه وأراد بالخلاق ما يشمل الجمادات فانها  
أصنت به والتجأت إليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من هلاك جهنم (قوله كله-م)  
فأكد أني به دفعتهم أن ألق في الخلاق الجنس المتحقق في بعض الأفراد (قوله واليه-ه)  
يهيرون) مبنى للمفعول لفظاً ولما عمل معنى أي واليه يسرعون استراحاً حسيباً بالأقدام  
ومنهوياً بأن ياتقوا إليه بقلوبهم-م والجوار والمجرو مرتبطان بما بعدهم عليه لافتة-ه  
الامرأع فيه والمراد بالامرأع المصور فيه الامرأع الاكمل فلا ينافي أن غيره يسرع إليه يوم  
تترادف الأحوال ووجه واليه يهرون الخ امام سنانة ارحامية أي والملياً الذي تلجأ إليه  
الخلاق كله-م في حال اهراءهم اليه يوم تترادف الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف  
ليهرون (قوله تترادف) أي تتابع وتترادف فيه الأحوال جمع هول وهو الامر الخيف الشاق  
وفي نسخة تترادف بنا واحدة وعليها يصح قراءته مدراً وفلا مضارعاً حذف إحدى التامين  
منه أي تترادف ووجه تترادف الأحوال في محل جرباً لإضافة الظرف والرباط محذوف كما قد رنا  
وفي بعض النسخ التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها  
الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمول المضاف إليه الظرف (قوله وتند) عطف على  
تترادف وقوله أن منها يسكون الزاى وقع الميم مخففة أي ونسقر شدتها أي الأحوال فلا تنفضى

وسير الكائنات وعروس  
المملكة ذي المناخر  
التي جلت عن العدد  
والاحصاء ذي المقام  
المحمود والمحوض المورود  
والوسيلة العظمى دنيا  
وأخرى وملياً الخلاق  
كلهم واليه يهرون يوم  
تترادف الأحوال وتند  
أزمتها

بسرعة ويصح ضبطه بكسر الزاي وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون  
 شبه الاحوال بداية صعبة الاتقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخييل وتعتمد  
 أي تطول ترشح وذلك لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جراحها بحيث يحشى  
 على قائدها من سطوتها عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتدائية  
 بمعنى فاء النسبية فيكون مفعول في المعنى على ترادف الاحوال واما ثابته بمعنى الى أي ترادف  
 الاحوال وتطول شدته الى أن يتبرأ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع  
 وعلى الثاني منصوب والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه ليشفع لهم في  
 فصل القضاء يتبرأ ويمنع ويدي عذرا (قوله بانفسهم) الضمير عائدا على متأخر في اللفظ متقدم  
 في الرتبة لان قوله أ كابر الرسل فاعل اقوله يتبرأ فرفقه التقديم على قوله فيهم بانفسهم (قوله  
 أ كابر الرسل) جمع أ كبر قياسا ومراعاة بالا كابر الذين يتبرؤون من الشفاعة آدم وفوخ وابراهيم  
 وموسى وعيسى واذا تبرأت أ كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاول (قوله فصل الى الله  
 وسلم عليه) صلى عليه طيبا بالجله الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجله الاسمية ليشرب من  
 الكاسين ويحصل له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولو قيل ان  
 المعنى فيا له من رسول كان حسنا (قوله أقت اليه الحسن الخ) الحسن فاعل أقت والمفاخر  
 عطف عليه ومقاليد هامة وهو بالجله نعمت رسول والحسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر  
 جمع مفخرة وقد سبق أنهما ما يقتضيه من النعم كالهلم والكرم وحينئذ فنعطفها على الحسن من  
 عطف المرادف والمقاليد اما أن يراد به الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليد  
 أي ضاقت عليه اموره فالقائد الامور واما أن يراد به المفاخر فيكون جمع مقلد كعبد وهو  
 المفتاح فعلى الاول يكون قد شبه الحسن والمفاخر بالناس الذي اموره متعلقة به على طريق  
 الاستعارة بالكناية واثبات المقالة تخييل وأقت ترشح وعلى الثاني شبه الحسن والمفاخر  
 بالناس له خزان فيها تحف وثياب فاخرة تحزنه فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات  
 المقالة تخييل وأقت ترشح وعلى كل حال فالقائد المفاخر والحسن امورها أو مفاخرها اليه  
 صلى الله عليه وسلم كناية عن تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من الحسن والمفاخر واتصافهما  
 وانتسابها له حتى انه لم يفقه منها شيء (قوله فسمعا) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منصتها)  
 المنصة بكسر الميم وقفها رفعت الصاد المهملة كرسى فجلس عليه العروس بطلوتها فشبها الحسن  
 والمفاخر بعروس بجامع مبدل النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل  
 وارتقاعه صلى الله عليه وسلم على أعلى منصة الحسن والمفاخر كناية عن تمكنه من الحسن  
 والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على غيره من الخلق (قوله لا طمع) أي لا طمع (قوله في نيل)  
 أي تفصيل تلك الرتبة العليا أي وهو السوء على أعلى منصة الحسن والمفاخر (قوله ورضي الله  
 تعالى عن آلهم وصحبهم) جملة خبرية لفظا انشائية معني لان المراد منها انشاء الدعاء بالزالزال  
 والاصحاب لا خبرية لفظا ومعني لان الخبر بان الله مرضى عن الاكل والاصحاب ليس داعيا لهم  
 بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حالة قلبية فيشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال في حق الله  
 وقد ورد في القرآن اماناد الرضا لله فاختفت في معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان قد

حتى يتبرأ من الشفاعة  
 ويهم بانفسهم أ كابر  
 الرسل والانبيا فصل الى الله  
 عليه وسلم من رسول القت  
 اليه الحسن والمفاخر  
 كاهامقاليدها فسمعا على أعلى  
 منصتها بحيث لا طمع  
 لخالق على العموم في نيل  
 تلك الرتبة العليا ورضي  
 الله تعالى عن آلهم وصحبهم

يراد بالعين الخبار وكانه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم (قوله ويراد الكائنات) أي  
الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر القلب والخاص أي وأشرف الموجودات وأحسنها  
ويصح أن يراد به الأصل لأن فوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من فوره جميع  
الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من نعمة تصل لأحد ولو  
كافرا إلا بواسطته صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملك الذي  
يتصرف فيه بالامر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنهما محل لتصرفه صلى الله عليه  
وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا لزين نفسه المزين  
بالعروس يجمع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه أي والمزين للدنيا والآخرة  
(قوله ذي المناخر) أي صاحب المناخر وهو جمع منقورة وهي ما يقصر به من النعم كالعالم  
والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جلت) أي عظمت وارتفعت وتزنت (قوله عن العذ)  
أي عن عذ الناس لها وان كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) أن يراد به العدد كات العطف  
مرادفاً وإن أراده العلم بكميتها الطاصل من العدد كان من قبيل عطف المسبب على السبب  
وكانه قال صاحب المناخر التي لا يمكن لأحد عدها والعلم بعددها فلا يعلم كيتها إلا الله تعالى  
(قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد بها الأتولون والآخرون (قوله  
المورود) أي الذي تزد جميع أمته ما عدا من كان مغفياً في عقيدته أو كان ظالمًا مقبها ومن  
شرب منه لا ينظم بعده أبداً بعد ذلك فلو أدخل النار بعد شربه منه كان نعيمه فيها بغير العطش  
(قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتوسل به إلى الله في الدنيا والآخرة ووصفها  
بالعظمى لأن غير من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء من كان يتوسل به إلى الله إلا أنه  
ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة  
ولا يعد هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي  
الأخرى (قوله وملياً الخلاق) المليأ ما يلجأ إليه وأراد بالخلاق ما يشمل الجمادات فانها  
أصنت به والتجأت إليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من همار جهنم (قوله كله-م)  
فأكيد أني به دفعا لتوهم أن أَل في الخلاق الجنس المتحقق في بعض الأفراد (قوله واليه  
يهرعون) مبنى للمفعول لفظاً ولما عمل معنى أي واليه يسرعون استماعاً حسيباً بالأقدام  
وهم ينوون بأن ياتقوا إليه بفلاهم-م والجوار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لافتادة حصر  
الامرأع فيه والمراد بالامرأع المصور فيه الامرأع الاكمل فلا ينافي أن غيره يسرع إليه يوم  
تترادف الأحوال ووجه واليه يهرعون الخ امام سنانة اوحالية أي والملياً الذي تلجأ إليه  
الخلاق كله-م في حال امرأعهم اليه يوم تترادف الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف  
ليهرعون (قوله تترادف) أي تتتابع وتترادف في الأحوال جمع هول وهو الامر الخفيف الشاق  
وفي نسخة ترادف بنا واحدة وعليها يصح قراءته مدراً وفلا مضارعاً حذف إحدى التامين  
منه أي ترادف ووجه تترادف الأحوال في محل جر بالإضافة للظرف والرباط محذوف كما قدرنا  
وفي بعض النسخ التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها  
الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمول المضاف اليه الظرف (قوله وتند) عطف على  
تترادف وقوله أن منها يسكون الزاى وقع الميم مخففة أي ونسقر شدتها أي الأحوال فلا تنفضى

ويراد الكائنات وعروس  
المملكة ذي المناخر  
التي جلت عن العدد  
والاحصاء ذي المقام  
المحمود والمحوض المورود  
والوسيلة العظمى دنيا  
وأخرى وملياً الخلاق  
كلهم واليه يهرعون يوم  
تترادف الأحوال وتند  
أزمتها

بسرعة ويصح ضبطه بكسر الزاى وقع الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون  
 شبه الالهوال بداية صعبة الاتقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخصيل وتقدم  
 أى تطول ترشح وذلك لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جاحها بحيث يحشى  
 على فائدها من سطوتها عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتدائية  
 بمعنى فاه السببية فيكون مفرعا على المعنى على ترادف الالهوال واما ثابته بمعنى الى أى ترادف  
 الالهوال وتطول شدته الى أن يتبرأ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع  
 وعلى الثانى منصوب والمراد بالتبرى الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه يشفع لهم في  
 فصل القضاء يتبرأ ويمنع ويؤدى عذرا (قوله بانفسهم) الضمير عائدا على متأخر فى اللفظ متقدم  
 فى الرتبة لان قوله كابر الرسل فاعل اقوله يتبرأ فترقبته التقديم على قوله فيهم بانفسهم (قوله  
 أ كابر الرسل) جمع كبر قياسا من ادم بالا كابر الذين يتبرؤون من الشفاعة آدم ونوح وابراهيم  
 وموسى وهنسى واذا تبرأت كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاول (قوله فصلى الله  
 وسلم عليه) صلى عليه طيبا بالجله الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجله الاممية ليشرب من  
 الكاسين وليحصل له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوقيل ان  
 المعنى فيها من رسول كان حينا (قوله أأقت اليه الحسن الخ) الحسن فاعل ألفت والمفاخر  
 عطف عليه ومقابلدها مفعولها والجله نعت لرسول والحسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر  
 جمع مغفرة وقد سبق أنهما ما يتفخر به من النعم كالهلم والكرم وحينئذ نعطفها على الحسن من  
 عطف المرادف والمقابلدها ما أن يراد به الامور المتعلقة بها قال فى القاموس ضاقت مدة البده  
 أى ضاقت عليه اموره فالتد البده الامور واما أن يراد به المفاخر فيكون جمع مقلد كجبل وهو  
 المفتاح فعلى الاول يكون قد شبه الحسن والمفاخر بالناس ان ذى امور متعلقة به على طريق  
 الاستعارة بالكناية واثبات المقابل تخصيل وألفت ترشح وعلى الثانى شبه الحسن والمفاخر  
 بالناس ان خزائن فيها تحف وثياب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات  
 المقابل تخصيل وألفت ترشح وعلى كل حال فالقاه المفاخر والحسن امورها ومقاييسها اليه  
 صلى الله عليه وسلم كناية عن تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من الحسن والمفاخر واتصافها  
 وانتسابها له حتى انه لم يقنه منها شئ (قوله فسماء) أى علا وارفع (قوله على أعلى منصتها)  
 المنصة بكسر الميم وقصها رفع الصاد المهملة كرمى فحس عليه العروس بلوتها فأنشبه الحسن  
 والمفاخر بعروس يجمع مبدل النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخصيل  
 وارتفاعه صلى الله عليه وسلم على أعلى منصة الحسن والمفاخر كناية عن تمكنه من الحسن  
 والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أى لا طمع (قوله فى نيل)  
 أى تحصيل تلك الرتبة العليا أى وهو السمو على أعلى منصة الحسن والمفاخر (قوله ورضى الله  
 تعالى عن آل هوصبه) جملة خبرية لفظا انشائية معق لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل  
 والاصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لان الخبر بان الله رضى عن الآكل والاصحاب ليس داعيا لهم  
 بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حالة قلبية يتأصل عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال فى حق الله  
 وقد ورد فى القرآن اسناد الرضا لله فاختلفت فى معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان الله

حتى يتبرأ من الشفاعة  
 ويتم بانفسهم كابر  
 الرسل والانباء فعلى الله  
 عليه وسلم من رسول ألفت  
 اليه الحسن والمفاخر  
 كلها مقابلدها فسماعلى أعلى  
 منصتها بحيث لا مطمع  
 لخلاف على العموم فى نيل  
 تلك الرتبة العليا ورضى  
 الله تعالى عن آل هوصبه



زمان المنة وما قرب منه ان قلت كما أن اشتغال العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا  
 الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقان في غيره هذا الزمان أهم فأت الأهمية وان كانت موجودة في  
 غيره إلا أن زمانه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى الرد عليهم واختلاف في  
 الزمان فقبل انه حركة الفلك وقبل نفس ذلك وقبل مجيء موهوم فارنه مقبدا معلوم إزالة  
 للابها وقبل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة مقبدا موهوم لمقبدا معلوم كقارنة  
 اثباتك لطلوع الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهله لعدم اتقياهم للحق أو الصعب  
 بسبب ما يقع فيه من المصائب والمهرمان لأن الزمان نفسه الصعب (قوله فيما يتقد) أي بخلص  
 (قوله مهجته) أي نفسه والراد بها روحه وجسده وان كانت النفس في الاصل خصوص  
 الروح (قوله من الخلود) المراد به هنا طول المكنة لا الإقامة على طريق التأييد أو في الكلام  
 حذف مضاف أي من توقع الخلود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقادير مخلد في النار  
 لعدم اتقائه لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يتخذ في النار (قوله وليس  
 ذلك) أي انقاذ المهج من الخلود فالشار إليه الانقاذ الموهوم من يتقد (قوله الا باتقان عقائد  
 التوحيد) المراد باتقائهم معرفتهم بالدليل ولو اجماليا والمراد بعرفتها اعتقادها اجازما  
 والعقائد جميع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة التامة كنبوت القدرة لله والمراد باتقائهم  
 هذا الفن وازدافه اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر الهمزة لمتعلق بفتح اللام وازدافه  
 العقائد لا توحيد لادنى ملازمة لأن العقائد تذكرفيه وكأنه قال الاباء عقائد التي تكلم  
 عليها أهل هذا الفن اعتقاد اجازما مطابقة الواقع فاشته عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم  
 فلم يقعوا في الزلات أي لاهل الوجه الذي قرر به بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الأحيان  
 في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعتزلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرته به  
 (قوله الاخيار) لازم لما قبله (قوله وما اندر الخ) ما تهيج به مبتدأ واندر فعل ماض وفاعله  
 ضمير مستتر فيه وجوباً عائد على ما ومن مفعوله وجله يتقن صنعة من وجله أندرجهم أي  
 وما أشد ندرة من يتقن ذلك أي من يعتقد عقائد التوحيد اعتقاد اجازما على الوجه الحق  
 (قوله في هذا الزمان) أي زمانه لانه كان فيه من يدعي المعرفة وهو يعتقدا اعتقادا فاسدا  
 وأما في زمانه فاقامة قول تلك العقائد كغير (قوله الذي فاض فيه بحر الجهالة) القبض  
 سيلان الماء بجانب الوادي لكثرة الماء لكثرة الامواج لا يجري الماء وازدافه بحر  
 للجهالة من اضافة المشبه إلى المشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل النسيب بالبحر  
 وفاض ترشح للتشبيه بالامتة للمشبه به مستعار لكثرة تعاريفه (قوله وانتشر) أي تفرق  
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عامله انتشر أي انتشر في الباطل انتشارا أي انتشار أي  
 انتشارا كثيرا (قوله وري) عطف على فاض وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة لا على  
 الباطل لمناسبة قوله بأمواج والماء هول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو  
 متعلق بري وأومستتر في محل نصب على الحال وقوله بأمواج متعلق بري والباء فيه للملازمة  
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وازدافه أمواج للمابعة من  
 اضافة المشبه إلى المشبه أي وري بحر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسمى فيما يتقد  
 به مهجته من الخلود في  
 النار وليس ذلك الا باتقان  
 عقائد التوحيد على الوجه  
 الذي قررناه أهله السنة  
 العارفون الاخيار وما  
 اندر من يتقن ذلك في هذا  
 الزمان الصعب الذي فاض  
 فيه بحر الجهالة وانتشر  
 فيه الباطل أي انتشار  
 وري في كل ناحية من  
 الارض بأمواج انتشار الحق

أورماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج  
في الكثرة ويحتمل أن تكون البياض في امواج زائدة في المفعول والاضافة فيه كاسبق ويكون  
المعنى ويرى أى طرح بجر الجاهل انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه  
فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو  
عطف على أمواج وكذا تزيين وتوله بالزخرف متعاقب تزيين والغاز بالعين المجهمة اسم فاعل  
من الغرور رأى وبالزخرف الذى يغفر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول  
المعتزلة العبد لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على القبيح من الممكن التالى باطل  
فبطل المقدم وهو عدم خلقه لافعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم)  
أى زمن المصنف وهو ظرف لوفى أى وما أسعد من وفى في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه  
ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموفى لتحقيق عقائد إيمانه ما أسعدته في هذا  
الزمان ولا يقال إن السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لانا نقول لما كان سببها التوفيق في  
ذلك الزمان صار الملتفت له حصوله في ذلك الزمان وان استمرت بعد ذلك (قوله من وفى)  
التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحينئذ فيرتكب فيه التجرى بدان يراد به هنا خلق  
القدرة فقط لاجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لاثبات تلك العقائد في قلبه  
بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الايمان هو التديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم  
من العقائد والاحكام وازدافه عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعاق بالكسر (قوله  
ثم عرف به ذلك) أى بعد تحقيق عقائد إيمانه وثم هنا مجرد الترتيب لاله وللترخي (قوله  
ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) النروع الاحكام مطلقة سواء كانت يتدين  
بهم أم لا والدين مجموع الاحكام التى يتدين بها وبتعديدها قال اضافة من اضافة العام للخاص  
فهو البيان (قوله في ظاهره) متعلق بيضطر أى في الافعال المتعلقة بظاهره كالصلاة (قوله  
وباطنه) أى والافعال المتعلقة بباطنه كالنية (قوله حتى ابتهج) غاية لقوله ثم عرف أى ثم  
عرف ما يضطر اليه في افعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان ابتهج الخ  
والابتهاج السرور وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الابتهاج والسرور  
لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام المطابقة للواقع وازدافه  
النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وأنه شبه الحق بالشمس على  
طريق الاستعارة بالكناية واثبات النور بضميل (قوله واستنار) أى نارا نارية زامة كما يؤخذ  
من السين والهاء هذا وقد وقع خلاف في النور والاضوء فقبل مترادفان وقبل النور أعظم  
بدليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمر  
والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طارا) أى جميعا (قوله  
طاويا) أى قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها وأشار به هذا الى أنه لا ينوى اكتفا مشر  
الناس لأن ذلك سوء ظن بهم (قوله الى أن يفتل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه  
وهو أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقبل هو عدم الحياة (قوله عن فساد  
هذه الدار) أى من هذه الدار أى الدنيا الفاسدة ما يقع فيها من المفاسد والفاسد أهلها

وبغض أهله وتزيين الباطل  
بالزخرف الغاز وما أسعد  
اليوم من وفى لتحقيق  
عقائد إيمانه ثم عرف بعد  
ذلك ما يضطر اليه من فروع  
دينه في ظاهره وباطنه حتى  
ابتهج سره بنور الحق  
واستنار ثم اعتزل الخلق  
طراطا وياهم سره الى ان  
يقتل قريبا بالموت من  
فساد هذه الدار

فلاضافة من اضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئا) مفعول لفعل محذوف أى فهنيئا الله  
هنيئا وقوله ليس متعلقا بمقامه هنيئا ولا هنيئا المحذوف ولا باعنى محذوف لاق كلامها يتعدى  
بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بأن يقال وارادنى ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة (قوله  
اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون اللام أى عاقبه (قوله من نعم) أى لجمعه وروحه (قوله  
وسرور) أى اقلبه وهو من عطف المسبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط به ولا يحد  
بحد (قوله ميزان الانظار) الانتظار جمع نظر وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة للتوصل  
الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا والاضافة  
من اضافة المشبهة للمشبه أى ولا يدخل تحت الانتظار الشبهة بالميزان فى ان كلا يعلم به  
مقدار الشيء أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره ويحاط به  
(قوله لقد صبر قليلا) أى صبرا قليلا أو زمانا قليلا فهو نصب على المفعولية الماطقة أو الظرفية  
وكذا يقال فى قوله كثيرا (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو التسبيح  
بمعنى التزنيه والاعمال فيه محذوف أى فأنزه تنزيها من يخص الخ (قوله بفضله) يصح أن  
يراد به الانعام وان يراد به المنعم به والباء داخل على المقصور أى أنزه تنزيها من جعل فضله  
مقصورا على من أراد من عبادته أى على من أراد عهده عليه من عبادته وقد اشتهر أن  
العلامة السعد والسيد جواز دخول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه يقال أخص  
الجود بزيد وأخص زيد بالجود لكن اختلف فى الاكثر منهما فقال السعد لا أكثر دخولها  
على المقصور وقال السعد الاكثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب  
والصواب أنهما متعاقبان فى أن الاكثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه  
وان كان مرادها جسد الأثره خلاف الاكثر فى الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول  
المشيئة لعل به أى من يشاء تخصيصه من عبادته وأتى بذلك إشارة الى ان تخصيص بعض العباد  
بالفضل مربوط بالمشيئة فلا ينال بطاعة ولا بغيرها ولا يناله الا من أراد الله له سواء كان طائعا  
أو غير طائع (قوله ويقرب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقرب من يشاء  
تقريره منه قربا معنويا لا قربا مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص منه من  
عليه اهتمام بذلك الخالص لقوته وعظمته (قوله ويعد من يشاء) أى ابعاده منه ابعاده من خوا  
(قوله بعض الاختيار) أى باختياره المخلص الخالص عن شوائب الجبر (قوله وقد ألهم  
الخ) هذا شروع فى تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بهاذكرها فقد نال نعمته الله والالهام القاء  
الخبر فى القلب بطريق الفيض لا الاكتساب قال فى القاموس الهمم الله خيرا القه اياه أى  
القاء فى قلبه ومفعول الهم محذوف ومولانا فاعل أى وقد ألهمنى مولانا أى القى فى قلبى  
(قوله الكثير الشر) أى الكثير شر أهله (قوله لما لانطقى) اللام زائدة فى المفعول الثانى  
وليس أصلية متعلقة بالهم لانه يتعدى للمفعول الثانى بنفسه قال تعالى فاهمهم الجورها  
أى وقد ألهمنى مولانا لما لانطقى أى شيئا لا نقدوان نشكره عليه شكرا يقاومه ووفى به  
(قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق  
للواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده والايمان هو التمسك بدين السابغ للمعرفة

فهنيئا له جبري اثر الموت  
من نعم وسرور لا يكيف  
ولا يدخل تحت ميزان  
الانتظار لقد صبر قليلا فأن  
كثيرا فسبحان من يخص  
بفضله من يشاء من عبادته  
ويقرب من يشاء ويعد  
من يشاء بعض الاختيار  
وقد ألهمهم ولا ناسجانه  
بفضله وعظم جوده فى هذا  
الزمان الكثير الشر لما لا  
نطبق شكره من معرفة  
عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر وكأش قال من الجزم بالعقائد التي تعلق  
 بها الإيمان أي التصديق (قوله وانزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على أهم  
 كالتفسير له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفته وأقوله  
 بما تحتاج إليه الباطن الملائمة والمصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل تحتاج ضمير عائده على  
 المعرفة (قوله من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من  
 مقدمات يقينية عقلية والقواطع جمع قاطع أي مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع  
 للبرهان من إضافة الصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي  
 البراهين القواطع فطابت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة  
 وصف كاشف ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لغالبها والافتقار  
 السمع له تعالى والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصراً وكونه كلاماً لا يحتاج للبراهين قطعية بل  
 العمدية في هذه العقائد الدليل السعوي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على أهم وهو يتعلّق  
 لاثنتين الأولى محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها مصنفة لجزئيات وجملة سبحانه  
 اعتراضية للتنزيه أي وعلى سبحانه جزئيات موصوفة بقوله من يعرفها الخ (قوله واحسانه)  
 عطف تفسيري (قوله جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه  
 وأراد اليوم زمن المصنف (قوله ومن ينبيه عليها) أي وقل من يفيد هذا الفهم (قوله بالخصوص)  
 أي بالتعيين والتشخيص أي تعييدهم أو تشخيصهم وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع  
 والبصر يتعلقان بكل موجود فقد عين مائة لقائيه وشخصه وقال السعد في المقاصد السمع  
 يتعلق بالمسموع والبصر يتعلق بالمبصر وهو محتمل لأن يراد المسموع لله والمبصر لله وهو كل  
 موجود فيكون كلامه مساوياً بالكلام المصنف ومحتمل لأن يراد المسموع لنا وهو الأصوات  
 والمبصر لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف ونشذف كلام السعد ليس فيه  
 تعيين وتشخيص للمسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الأعيان)  
 أي المعبرين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على أهم أيضاً وفاعل ضمير يعود على  
 المولى ومنه قوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أي بكرمه المحض  
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذكرها على الوجه الحق أولاً ذكرها  
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط  
 وقوله عن حرف بيان لمن وقوله عن حرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والانتقان أي وعرف  
 باتقان العلوم وأحكامها وذلك كالعقبات فإنه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد  
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مركب من الحروف والأصوات وأن صفات الله  
 ممكنة بذاته واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما يقع المنازعة بينه  
 وبين المصنف وكان يذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع  
 والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف إظهار الحق والوقوف عليه  
 فكان سنياً وأما العقباتي فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا  
 من فضلك زيادة مشابهة لأنعامك علينا فيما سبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه وما مدرية

وانزلها جل وعز في صميم  
 القلب بما يحتاج اليه من  
 قواطع البرهان وعلم سبحانه  
 بمحض فضله واحسانه  
 جزئيات قل من يعرفها  
 اليوم ومن ينبيه عليها  
 نا لخصوص من الأئمة  
 الأعيان وأرشد سبحانه  
 بمحض كرمه لتحقيق أمور  
 قد اجلي بالغلط فيها من لا  
 يظن به ذلك عن عرف بكثرة  
 الحفظ والانتقان اللهم  
 كما أنعمت فزدنا

والقاه في قوله فزدنا زائدة والقه من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال  
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ فقبل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام  
اللطيف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات  
التيوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن  
للتبعية أو ابتداء ثمة لكن على جعلها ابتداء ثمة يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كأن  
انعامك فيما سبق (قوله وتعم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي بالخاتمة  
الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل ان المراد بها الموت على  
الاسلام على وجه أكل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الالتهات الاول (قوله  
والحلول اثر الموت) أي عقبه وقضيته ان الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد  
مروءه على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد  
الموت ولا ينافي ذلك ما قبل ان ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تقرب ذوقه لان البرزخ من القبر  
للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج  
استرسالهم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ ذبقة أي لا يفرج عنهم من الذين  
استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تهلكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان  
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المراتف ويطلق الامتنان على تعدد النعم النعم  
على النعم عليه وهو مذموم الامن الله والشيوخ والوالد (قوله فبكرم جلالك الخ) القاه زائدة  
لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذك أي نعوذ بك من السلب الخ  
حالة كوتنا متوسلين اليك في قبول دعائنا بكرم جلالك واصافة كرم الى الجلال من اضافة  
الصفة للموصوف والجلال لعظمة أي بعظمة ملك الكبرية الشريفة العلية الرتبة (قوله  
وعلو ذاك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتقا عامعنوبا (قوله ثم  
برحمتك) المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد المبين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ  
وليس المراد به المصفة ذات التي هي الارادة القدسية لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح  
الوصف باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة مصفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأتى بهم التي  
للمراخي لا تفاوت بين المتوسل به أو لا وثانيا اذ المتوسل به أو لا ذاته القدسية وعظمته والمتوسل به  
ثانيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي أهديتها لنا (قوله نعوذ بك)  
أي تحصن بك والباء فيه للتعدية (قوله من السلب) أي سلب ما أعطيت له من معرفة عقائد  
الايمان وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان اقم  
الموجب لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام أو البعيد وهو  
الانتقام لاتصال المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على  
الثاني (قوله الذي لا يطاق) أي لا يدرك عليه أحد (قوله تطعنا) بضم أوله وكسر ثالثة من  
الحق (قوله الخيبة) هي الحرمان بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالمعنى ونعوذ بك من ان  
تطعنا بالذين خابوا وامنوا من نيل مقصودهم وظهورك ان عطف الحرمان على الخيبة  
مرادف (قوله ومن جلة الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر

يا ذا الجلال والاكرام من  
فضلك وتعم لنا ذلك بحسن  
الخاتمة والحلول اثر الموت  
مع الاحبة في دار الامان  
ولا تطعنا يا أرحم الرحمن  
من المستدرجين بنعمتك  
يا ذا الفضل والامتنان  
فبكرم جلالك وعلو ذاك  
ثم برحمتك المهداة لنا  
سيدنا ومولانا محمد صلى  
الله عليه وسلم نعوذ بك من  
السلب بعد العطاء ومن  
غضبك الذي لا يطاق ومن  
أن تطعنا يا أهل الخيبة  
والحرمان ومن جلة نعم  
مولانا العظيمة

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر وكأيه قال من الحزم بالعائد التي تعلق  
 بها الإيمان أي التصديق (قوله وانزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على أهم  
 كالتفسير له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن غمك القلب من معرفته وقوله  
 بما تحتاج إليه الباء للملابسة والمصاحبة وهو متعلق بانزلها وفاعل يحتاج ضمير عائده على  
 المعرفة (قوله من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه البرهان هو الدليل المركب من  
 مقدمات يقينية عقلية والقواطع جمع قاطع أي مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع  
 للبرهان من إضافة الصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وآل في البرهان للاستغراق أي  
 البراهين التي قاطعت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة  
 وصف كاشف ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لفائدة الافتقار  
 السمع له تعالى والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصراً وكونه كلاماً لا يحتاج للبراهين قطعية بل  
 العمدية في هذه العقائد الدليل السعوي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على أهم وهو يتعلق  
 لاثنتين الأولى محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها موصوفة بجزئيات وجملة سبحانه  
 اعتراضية للتنزيه أي وعلم سبحانه جزئيات موصوفة بقله من يعرفها الخ (قوله واحسانه)  
 عطف تفسيري (قوله جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه  
 وأراد اليوم زمن المصنف (قوله ومن يقبه عليها) أي وقل من يقبهها لغيره (قوله بالخصوص)  
 أي بالتعيين والتشخيص أي تعييدهم وتخصيصهم وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع  
 والبصر يتعلقان بكل موجود فقد عين مائة لقائ به وشخصه وقال السعد في المقاصد السمع  
 يتعلق بالسموع والبصر يتعلق بالمبصر وهو محتمل لأن يراد بالسموع لله والمبصر لله وهو كل  
 موجود فيكون كلامه مساوياً بالكلام المصنف ومحتمل لأن يراد بالسموع لنا وهو الأصوات  
 والمبصر لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف ونشذف كلام السعد ليس فيه  
 تعيين وتشخيص للسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الأعيان)  
 أي المعبرين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على أهم أيضاً وفعاله ضمير يعود على  
 المولى ومنه قوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أي بكرمه المحض  
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذكرها على الوجه الحق أولئك كرها  
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط  
 وقوله عن حرف بيان من وقوله عن حرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والانتقان أي وعرف  
 باتقان العلوم واحكامها وذلك كالعقباتي فانه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد  
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مركب من الحروف والأصوات وأن صفات الله  
 ممكنة بذاته واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما يقع المنازعة بينه  
 وبين المصنف وكان يذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع  
 والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه  
 فكان سنياً وأما العقباتي فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا  
 من فضلك زيادة مشابهة لانعامك علينا فيما سبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه ومادريه

وانزلها جل وعز في صميم  
 القلب بما يحتاج اليه من  
 قواطع البرهان وعلم سبحانه  
 بمحض فضله واحسانه  
 جزئيات قل من يعرفها  
 اليوم ومن يقبه عليها  
 بالخصوص من الأئمة  
 الأعيان وأرشد سبحانه  
 بمحض كرمه لتحقيق أمور  
 قد اجتلي بالغلط فيها من لا  
 يظن به ذلك عن عرف بكثرة  
 الحفظ والانتقان اللهم  
 كما أنعمت فزدنا

والغاية في قوله فردنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال  
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ فيسبيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام  
الطيب والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات  
التيوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن  
للتبعية أو ابتداء ثمة لكن على جعلها ابتداء ثمة يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كأن  
انعامك فيما سبق (قوله وتعم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي بالخاتمة  
الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل ان المراد بها الموت على  
الاسلام على وجه أكل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الالتفات للاول (قوله  
والحلول اثر الموت) أي عتبه وقضيته ان الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد  
مروره على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد  
الموت ولا ينافي ذلك ما قيل ان ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تعزذ فيه لان البرزخ من القبر  
للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج  
استرسال الهم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بفتنة أي لا يعلمنا من الذين  
استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تم اليكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان  
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المراف ويطلق الامتنان على تعداد النعم النعم  
على النعم عليه وهو مذموم الامن لله والشيع والوالد (قوله فيكبرم جلالك الخ) الغاية زائدة  
لتعيين الانظ والجار والمجرور متعلق به حذف حال من ضمير نعوذ أي نعوذ بك من السلب الخ  
حالة كونه متوسل بين المتوسل به والمتوسل اليه في قول دعائنا بكبرم جلالك وازدادة كرم الى الجلال من اضافة  
الصفة للموصوف والجلال لعظمة أي بعظمة ملك الكبرية اشريعة العلية الرتبة (قوله  
وعلو ذاتك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتقا عامعنونا (قوله ثم  
برحمتك) المراد بالرحمة هنا النعم به على العباد الميئين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ  
وليس المراد به الصفة ذات التي هي الازادة القديمة لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح  
الوصف باعتبار المتعلق تصف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأقرب ثم التي  
للقراخي لانهما متوسل بين المتوسل به والمتوسل اليه ولا ذاته القديمة وعظمته والمتوسل به  
ثانيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي أهديتها لنا (قوله نعوذ بك)  
أي نحصن بك والباء فيه للتعدي (قوله من الساب) أي سلب ما أعطيت له لان معرفته عقائد  
الايمن وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان النعم  
الموجب لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام أو البعد وهو  
الانتقام لا تنهال المعنى الحقيقي عليه تعالى فان غضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على  
الثاني (قوله الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله لمحقنا) بضم أوله وكسر ثالثة من  
الحق (قوله الخيبة) هي الحرمان بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالمعنى ونعوذ بك من ان  
نلحقنا بالذين خابوا وحرموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهرك ان عطف الحرمان على الخيبة  
مرادف (قوله ومن جلة الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر

يا ذا الجلال والاكرام من  
فضلك وتعم لنا ذلك به من  
الخاتمة والحلول اثر الموت  
مع الاحبة في دار الامان  
ولا تجعلنا يا أرحم الرحين  
من المستدرجين نعمتنا  
يا ذا الفضل والامتنان  
فيكبرم جلالك وعلو ذاتك  
ثم برحمتك المهداة لنا  
سيدنا ومولانا محمد صلى  
الله عليه وسلم نعوذ بك من  
السلب بعد العطاء ومن  
غضبك الذي لا يطاق ومن  
أن نلحقنا بأهل الخيبة  
والحرمان ومن جلة نعم  
مولانا العظيمة

مقدم وقوله أن وفقنا مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أي ووفقني الله لنا في هذا الزمان لوضع  
 عقيدة من جملة نعمه العظيمة أي من جملة انعاماته العظيمة فانهم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله  
 ومنه) عطف على نعمه والمنع جمع نعمة بمعنى الاعطاء أي ومن جملة اعطائه (قوله الفائقة) **ومنه الفائقة الكريمة**  
 أي المرتفعة على غيرها (قوله الكريمة) أي العظيمة التي لا نظير لها لمن منح غيرها (قوله  
 بفضل) أي توفيقا ناشئا من فضله واحسانه لا بطريق الجبر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أي  
 لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على  
 على النسب التامة التي هي العقائد وقلنا من حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه  
 الفاظ الدالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة  
 الجرم) أي باعتبار ما حات فيه من الاوراق اذ هي المتصفة بصغر الجرم حقيقة وقضية أن  
 العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني  
 المخصوصة ويمكن تمثيله على التحقيق بأن يقال قوله صغيرة الجرم أي باعتبار محل داله وقوله  
 كثيرة العلم أي باعتبار دلالاتها على النسب التامة وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال  
 على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب  
 باعتبار أن الدالة على الالفاظ الدالة على النسب التامة لان الموصوف بكثرة العلم بالمعنى  
 المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم للنقوش وقلنا أراد بالعلم النسب  
 اذ دفع ما يقال العلم اما الادراك أو الملكية وكل منهما موصوف يقوم بالشخص لا بالعقيدة  
 وحينئذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء الدال على مدلول مدلوله لان  
 العقائد هي النسب التامة الجزئية وهي مدلول الالفاظ وهي مدلول للنقوش التي هي معنى  
 العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحينئذ فاضافة عقائد للتوحيد لا يفي  
 ملائمة أي محتوية على جميع العقائد التي تدل على ذلك العلم أو من اضافة الشيء الى كليه  
 لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية ككسوت الله - قدرته والارادة وعدم الولاية  
 والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله تعالى وكل نقص محال  
 على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أي الواجب معرفتها على المكلف تفصيلا  
 واجمالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لانه ذكر في العشر من  
 صفة واضعها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالاً فلا فيها لاله الا الله  
 وهي محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أي تقوية تلك العقائد وتوثيقها  
 ليجرد عن التراخي وتأيد عطف على جميع أي محتوية على جميع العقائد ومحتوية على تأييدها  
 العقائد بالبراهين وقضيته ان العقيدة محتوية على التأيد الذي هو وصف للمؤيد مع أنها  
 انما هي محتوية على ما به التأيد من البراهين فكان الاولى أن يقول ثم على ما به تأيدها من  
 البراهين الا ان يقال انه أطلق التأيد وأراد منه التأيد أي كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من  
 احتواؤها على ما ذكر احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطفاً على  
 قوله لوضع عقيدة أي أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وأن وفقنا لتأييدها بالبراهين  
 التي ذكرناها فيها وحينئذ فلا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أي القرينة الادراك  
 (قوله نظراً) أي فهم وقوله سديد أي صواب أي القرينة الادراك التي لفهم صواب وان لم يكن

ومنه الفائقة الكريمة  
 أن وفقنا سائر فضله في  
 هذا الزمان الكثير الجهل  
 لوضع عقيدة صغيرة الجرم  
 كثيرة العلم محتوية على  
 جميع عقائد التوحيد ثم  
 تأييدها بالبراهين القطعية  
 القرينة لكل من له نظر  
 سديد ثم ختمناها بنبي لم نره

قوله بكسر الميم في المصباح  
سمي بكذا يسمي بقضتين  
فانظره اه

سمي به أحد غيرنا من  
المتقين ولا من المتأخرين  
وهو أنا شرحنا كذا في  
الشهادة التي لا غنى  
للمكلف عن معرفتها والى  
عذب مواردنا يشتد عطش  
المتعطين اذ بها تفرع  
أبواب فضل الله تعالى  
والدخول في زمرة المتقين  
مع النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين  
وباتقان معرفتها يسلم العبد

ذلك الفهم تاما فاهترز عنه بمن لفهم حواب البليد جدا فانه لا يفهم تلك البراهين لاذ والفهم  
غير التام (قوله سمع) بكسر الميم أى جاد وفي التعبير بذلك اشارة الى عزة ذلك الشيء وقساوته  
وان شأن النفوس أن تشبع به وانما في رؤية سماحة غير بذلك ولم يتف نفس السماحة به تحريا  
للمصدق لا مكان أن يكون غير سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ المولى نقلا عن بعض اشياخه انه  
قال قد رأينا من الاقدمين من قبل كما فعل المصنف في هذه العقيدة وكاتبته من توارد الخواطر  
(قوله وهو) أى ذلك الشيء (قوله أنا شرحنا كلتي الشهادة) أى كشفتنا وبيننا معناهما وقوله  
كلتي الشهادة بالثنية في نسخة وفي نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبها افراد الضمائر فيها  
يأتى وأطلق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة واخافة كلمة للشهادتين اضافة الاعم  
للاخص (قوله عن معرفتها) أى معرفة كلمة الشهادة أى معرفة معناه (قوله والى عذب  
مواردنا يشتد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور أى عني قوله الى عذب متعلق بقوله يشتد  
أى ويشد عطش المتعطشين الى عذب مواردنا والجملة عطف على الصلة وهى قوله لا غنى  
للمكلف عن معرفتها ثم ان العذب معناه الحلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء  
ويطلق على الماء المورد وهو المراد هنا والمعنى ويشد عطش المتعطشين الى حلوماتها وهو  
مستعار للمعانى كلمة الشهادة فشبهت تلك المعانى بالماء المورد بجماع حياة النفس بكل واسم  
الها اسمه على طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتد عطش الخ ترشيح للاستعارة واخافة  
عذب لما به دمه من اضافة الصفة لاه وصف وخبر مواردنا كلمة الشهادة وقوله عطش  
المراد به لازمه وهو الاشتياق فيكون مجازا مرسللا وكذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو  
المشتاقون والمعنى ويشد اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الحلوة (قوله  
اذ بها) أى بكلمة الشهادة أى بذكرها والمداومة عاينها وهى ذاعلة لما قبله والجار والمجرور  
متعلق بها به دمه مقدم عليه لافادة الحصر (قوله تفرع أبواب فضل الله) شبه فضل الله أى  
احدانه بجزائرها فيها تحف على طريق الاستعارة بالكناية والابواب تخيل وتقرع ترشيح ان  
قات انه لا يلزم من قرع الابواب الدخول مع انه المقصود قلنا لما كان شأن القرع الدخول  
بحسب العادة أطلق وأريد لازمه العادى اذ لا يشترط الزوم العادى فى الجواز (قوله  
والدخول) عطف على معنى تفرع أى اذ بها القرع والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة  
الجماعة والاضافة للبيان والدخول ففهم بأن يكون من جماعتهم بحيث يعترفهم واعلم أن معرفة  
الله اما أن تكون بالمعانية القلبية كان هذا القرب أولا واما أن تكون بالدلة القطعية واما  
أن تكون بالالة الظنية الاقتناعية فأشار الشارح به ولمع النبيين الى من عرف الله بالمعانية  
القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى من عرف الله بالمعانية لكن لامع القرب وبقوله  
والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالدلة القطعية وبقوله والصالحين الى من عرف الله  
بالدلة الظنية الاقتناعية كالاستدلال على وحده الله بقوله لو كان هناك الله ثان لوقت  
السموات على الارض لكن التامى باطل فكذا المقدم فهذا دليل اقناعى لا قطعى لكون  
الشرطية ممنوعة (قوله باتقان معرفتها) الاتقان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن  
دليل وكذلك المعرفة وحيتنذا لاضافة للبيان والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم

عليه لا فائدة الحصر وجملة وبسليم باتقان معرفتها من آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل  
الله والمعنى اذ يفرع أبواب فضل الله بكرها وبسليم العبد من آفات الخلود باتقان معرفتها  
أي معرفة معناها وظاهره المرور على القول بأن المقاد كافر الآن براد بالخلود طول المكث  
أو بقدر مضاف أي توقع الخلود (قوله من آفات الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب  
التي تنوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة حقيقة ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة  
المشبه به للمشبه أي وبسليم العبد من الخلود المشبه بالآفات بعرفتها (قوله في غضب الله)  
المراد بغضبه انتقامه وفي الكلام حذف مضاف أي في محل غضب الله وهو وجههم (قوله الى  
أعلى عليين) عليين اسم لموضع في الجنة تحت العرش فتكون فيه أرواح كل المؤمنين على  
ما قيل (قوله فذكرناه عنها) عطف على قوله شر هذا كذا كذا الشهاد عطف مفعول على مجمل  
وضمير منهاها الكلمة الشهادة (قوله عقائد الايمان) أي العقائد المنسوبة للايمان من نسبة  
المعلق بالفتح للمتعلق بالكسر لان الايمان متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها  
من الاحكام التي جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله بحيث تبهج) أي فصارت كلمة  
الشهادة ملتبسة بمحالة هي أن تبهج أي تسر فلوب الملقين بسبب ذكرها عند ذلك الدخول  
(قوله وينبسط) أي يستنشر (قوله على بواطنهم) أي على قلوبهم به في قلوبهم (قوله  
وظواهرهم) أي جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعلى ينبسط أي ما انطوت عليه  
من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعاني على القلوب ظاهر وأما  
انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التي تظهر على البه من التواضع والخضوع  
والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذا مفرع على قوله وينبسط الخ وأصبح فعل  
ماض جمع في المضارع أي فيه يصحون في يوم القيامة أي يصيرون فيه وعبر عن ذلك المعنى  
الاستقبال بالنعل الماضي لمتى وقوعه فكأنه قد حصل وضمير الملتقين وقوله يتبخترون  
أي يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله في حلل معارفها في سبيبة والحلل جمع  
حلة وهي ما يلبس الزينة ومعارفها أي كلمة الشهادة معاني الحسنة واطافة حلل اليامن  
اضافة المشبه به للمشبه وقوله بيز رياض الجنة طرف لقوله يتبخترون والرياض جمع روضة  
وهي البستان وأصل رياض روض قلبت الواو يا لوقوعها اثر كسرة وقوله مترددين حال من  
ضمير يتبخترون ومعلقة محذوف أي من بستان لبستان آخر ومعنى الكلام انهم يصيرون  
يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بيز بساتين الجنة حال كونهم مترددين  
من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة النافعة بهم النبية بالحلل ويصح أن  
يكون في قوله في حلل معارفها الاستعارة بالكناية وتخييل بأن تشبه المعارف بعروس تشبهها  
مضمر في النفس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحلل للمعارف تخييل ويصح أن  
يكون حلل معارفها مععارفها الاستعارة صريحة (قوله فدونك) قيل  
انه اسم فعل أمر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لاهلها من الاعراب وقاعله  
ضمير مستتر فيه وعقيدة مفعوله أي خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها حفظا وأدراكا  
أو تدريسا أو غير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له ضمير  
مفعول أول لاسم الفعل والفعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير

من آفات الخلود في غضب  
الله ويترقى بفضل الله تعالى  
الى أعلى عليين فذكرناه  
معناها ولا تهمينا وجهه  
دخول جميع عقائد  
الايمان فيها بحيث تبهج  
عند ذلك بذكرها قلوب  
المؤمنين وينبسط على  
بواطنهم وظواهرهم  
ما انطوى من محاسنها  
فأصبحوا يتبخترون في حلل  
معارفها بيز رياض الجنة  
مترددين فدونك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماضٍ بمعنى لزم والكاتب اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل  
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى لزمّت عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع  
 المصدر والكاتب اللاحقة في محل جر بالاضافة الى الزامك عقيدة اي الزامك عقيدة الزاما  
 منسوب اليك من حيث تعلقه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله  
 المتعطين) اي المشتاق (قوله في زمرة اولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء  
 جمع ولي وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانحلال في الذات والشهوات فتعيل بمعنى فاعل  
 وعلم منه ان تعاطى اصل الذات والشهوات لا يتأفي الولاية او من تولى الله امره فلم يهكله  
 لنفسه فتعيل بمعنى مفعول (قوله عقيدة) اي كتابا سمى بعقيدة (قوله الامن هو من  
 المحرومين) اي من الذين حرهم الله ومنعه من نيل مرادهم والاستثناء مفرغ في محل  
 رفع على الفاعلية يعدل اي لا يعدل عنها احد بعد اطلاق عليها والاحتياج اليها الامن كان  
 من المحرومين فالهكوم على ما الحرمان من اطلع عليه واحتاج اليها الامن لا يرداه لا يصح  
 الحكم لوجود غيرهما من كتب أهل السنة (قوله اذا نظير لها) تعيد لقوله فدوئك اي الزم  
 هذه العقيدة المنتصفة بما ذكر لانها لا نظير لها او جعله لا يعدل معترضة لتأكيد المدح ويصح ان  
 يكون تعديلا لقوله لا يعدل عنها اي علمه لا ينفى والاعني والمعنى اتقى العدول عنها الامن كان من  
 المحرومين لا جعل عدم النظر لها والنظر هو المشاركة ولو في وصف والشبيه هو المشاركة في  
 اكثر الاوصاف والمثيل هو المشاركة في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بالثبوت لاجل تعري الصدق  
 اذ يمكن وجود نظير لها لم يطلع عليه وما يصح ان تكون موصولة لاسمها اي في علمي في متعاق  
 علمي او في علمي وان تكون موصولة لاسمها اي في الذي علمته من المواقف وعلى كل فقد  
 حذف مفعولي علم اختصارا واقتصارا ويصح ان يفردا مفعولين اي في علمي النظر ثابته وفي  
 الذي علمته من المواقف ثابته وان يفردا مفعولين اي فيما علمت ان يكون لها نظير هذا  
 كله اذا جعل العلم باقيل حقيقة ويحتمل ان علم بمعنى عرف فتعدي لواجده فقط اي فيما  
 علمته وهذا اذا جعلت موصولة وانما ان جعلت مصدرية فلا بد من ضمير بل ينزل التعدي  
 منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ ووجهه  
 تره وخبر وقوله بفضل الله حال اي وهي تره ومحاسنها على كبار الدواوين حالة كون ذلك الزهو  
 والاهباب ثلثان بفضل الله واحسانه لا بد من هذه الجملة كالمعلمة لتنفى النظر قبلها لانها  
 زيادة في المدح (قوله تره) اي تكبر وتغض وتحتاج واستاد الزهو بالمعنى المذكور اليها  
 مجازة على وفيه إشارة الى انها عظيمة بحيث لو كانت عاقلة لتكبرت على غيرها وهي عقل ان المراد  
 بالزهو لازمه وهو الزيادة اي وهي تزيد (قوله بمحاسنها) اي بسبب ما فيها الحسن (قوله على  
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم  
 الكبيرة من هذه الفن وازداده كبار الدواوين من اضافة الصفة للموصوف اي وهي تزيد  
 بمحاسنها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستعراق والجنس والمبالغة صالحة  
 على كل تقدير اما على الاستعراق فظاهرة واما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن زهوها عليه لم  
 تزم على الجنس لوجوهه في ضمن ذلك الفرد والفرس زهوها على الجنس (قوله فتق) اي اجزم

أيها المتعطين للدخول في  
 زمرة أولياء الله تعالى  
 عقيدة لا يعدل عنها بعد  
 الاطلاع عليها والاحتياج  
 اليها الامن هو من  
 المحرومين اذا نظير لها  
 فيما علمت وهي بفضل الله  
 تعالى تره ومحاسنها على  
 كبار الدواوين فتق

ايها الحافظ لها ان تها  
بقاية الامنية واشكر الله  
تعالى اذ من عليك بنعمة  
عظيمة طرد عنها كثير من  
الخلق فبارا في اصول  
مقائدهم يا عظم رزية  
واخلصني من دعايتك لئلا  
اخرجها من جوفى وحرك  
بها يدي ولساني مولاي  
المنفرد بالعباد الكائنات  
كلها والعالم بكل طوية  
وها أنا ملك

(قوله ايها الحافظ لها) اي لمدلولها وهو الالفاظ وقوله ان تها اي ان أدركت معاني  
مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا  
حاجة لتدبر وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولا والشهم ثانيا (قوله بقاية  
الامنية) الامنية هي ما يتقن من الامور اي بقاية ما يتناهى اهل العقول من الكمالات وبقاية  
الكمالات التي تتناهى اهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بقاية على حذف  
مضاف اي بمحصول بقاية الخ (قوله اذ من عليك) اذ لتعليل اي واشكر الله لانه من عليك وقيل  
ان اذ موضوعه للزمن والتعليل مستند من قوة الكلام وقوله من عليك اي اتم عليك وقوله  
بنعمة هي الحفظ والشهم السابقان (قوله طرد عنها كثير من الخلق) اي لم يعطها الله لهم فن لم  
يتذرا لله حفظها ونعمها بمنزلة شخص قدم ليطلب شيئا فطرد ولم يعط مطلوبه ولا ينبغي مقابله  
من المشقة الحاصلة لها بالطرد فكذا من كان بمنزلة (قوله فبارا) اي فلما طرد الكثير من الخلق  
عن تلك النعمة بوجوه رجحوا أو اقبلوا وصاروا واضافة اصول لما بعده للبيان وقوله  
يا عظم رزية أي مصيبة والجوار والمجرور متعلق بقوله بارا اي رجحوا في عقائدهم يا عظم  
مصيبة اي باق مع عقيدة وانما كانت العقيدة الفاسدة اعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب  
الاخروي والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهله لانهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه  
(قوله واخلصني الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو اي اخلص بقطع الهمة اي وادع لي  
دعاء مخلصا فيه مكافاة لما اعطيتك من تلك العقيدة كما اشار به بقوله اذا خرجها لانه يطلب  
من النعم عليه ان يشكر من جرت على يده النعمة ليكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه  
الفاعل الحقيقي لها من لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله لم يرض بشكره دون من جرت على  
يديه النعمة لكن لا ينبغي لنا ان نغض النظر ان جرت على يديه بل يجعل جل نظره المولى  
سبحانه لانه الفاعل الحقيقي (قوله من دعايتك) أي دعا من دعايتك أي بعض دعايتك في التبعيض  
او دعايتك في زائدة (قوله اذا خرجها) اي اخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي المخرجة  
من القلب لا النقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية  
وهذا على المحذوف اي وانما طلبت منك الدعاء المخلص فيه لان الله اخرجها الخ وحينئذ  
فاكون واسطة في النعمة فاستحق الدعاء منك فلذلك طلبت منك (قوله من جوفى) اي من  
فجوى (قوله وحرك بها) اي بنقشها بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى وحرك بها يدي حيث رسمتها  
أو مدلولها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحرك بها لسانى اي حيث  
نقظت بها ولما كان تحريك اليد قد يلدوام أثره وهو النقوش قد منه على تحريك اللسان الذي  
هو ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو الالفاظ لانها اعراض تنقض بمجرد النطق بها (قوله  
مولاي) تنازعه كل من اخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعيلة بمعنى مفعولة اي مطوية  
في القلب اي مخفية فيه ومن جله ذات معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله  
اذا اخرجها من جوفى وفيه اشارة الى ان الله يعلم ما في الجوف (قوله وها أنا ملك) الهاء التثنية  
وأنما مبتدأ وجملة أممك خبره اي وقبه واستيقظ لما لم يذكر به اي لما انفصل به وأعطيه لك واعلم  
انها التثنية لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم الاشارة

نحوها أفاذا وأما دخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون الخبر ليس اسم إشارة كما في كلام  
 المصنف فهو وان وقع في تراكيب العلماء إلا أنه شاذ بل قيل أنه ليس بعربي (قوله ثانيا) أي مدا  
 ثانيا زيادة على ما تختص به أو لا من العقيدة فثانيا مفعول مطلق أو زمنا ثانيا أي في زمن ثان  
 بالنسبة للزمان الذي تختص فيه بالعقيدة فثانيا ظرف زمان (قوله بعون الله) الباء للسينية  
 والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة أي الإقتدار أي بسبب اعانة الله وإقداره على ذلك (قوله  
 بشرح) متعلق بأمرك وهو في الأصل مصدر لكن صار حقيقة معرفية في اسم الفاعل (قوله  
 مختصر) أي قليل اللفظ كناية المعنى أي وثنان المختصر أن يكون مقبولا (قوله يكمل لأن منها  
 المقصود) أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ومخلصه أن المقصود من العقيدة المعاني ثم إن  
 بعضها خفي فكذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا لا ينافي  
 ما تقدم من وصفها بأنها لا تظهر لها وإنما تزهو بحجاسنها على كبار الدواوين لأن ما تقدم بالنسبة  
 لحال المصنف وما علم منها وما هنا بالنسبة للطالب الناصر عن أدوا كهما على وجهها (قوله  
 ويكشف أن شاء الله تعالى الفطاء الخ) الكشف الإزالة والمراد بإفطاء لازمه وهو الخفاء  
 فيكون مجازا من سلام من المألوم وإرادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله منها أي من  
 العقيدة وقوله من المعنى المسدود بيان لما بينهم وقوله المسدود أي المسدود عليه فهو من باب  
 الحذف والإيصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي إذ يلزم من كون الشيء  
 مسدودا عليه أن يكون خفيا. يكون مجازا من سلام من المألوم وإرادة اللازم  
 ومعنى الكلام أن ذلك الشرح يزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي أن قلت  
 المعنى الخفي ليس من العقيدة لأنها اسم للنقوش على ما مر فلا يصح بيان ما بينهم من العقيدة  
 بالمعنى المسدود عليه قلت في كلام الشارح حذف الأصل عما بينهم عليك من مدلول مدلولها  
 فتأمل وقد ظهر لك من هذا التقرير أن قوله ويكشف الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود  
 (قوله فتظهر) هذا منصرف على ما قبله أي فإذا كمل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك  
 ما خفي من معناها تظهر بفتح الفاء أي تفرز (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف  
 وسكون الياء وكسر الميم وبعدة هاء هي الذهب أو الفضة الناشئ من وضع أجزاء معلومة  
 عندهم على شيء من المعادن كالحصا أو رصاص أو قزدير فينبذ ذهباً أو فضة والسعادة  
 الموت على الإسلام والاضافة من اضافة المنسب به للمشب به أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء يجامع  
 الرغبة في كل وضع تشبيه السعادة بالكيمياء وإن كانت المادة أعظم من الكيمياء من حيث أن  
 الكيمياء أمر محسوس فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسيرة النجاة) الأكسيرة  
 بكسر الهمزة هو الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشب به للمشب به أي  
 والنجاة التشبيهة بالأكسيرة يجامع الرغبة في كل وجهين فإله طاف مرادف (قوله وتظل) بفتح  
 الظاء أي تصبر وقوله تجتني أي تفتطف والمراد تحصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ثمرات الإيمان  
 المراد بها المعارف والمعلوم التي يعرفها أهل الله فشبه المعارف بالثمرات يجامع الرغبة في كل  
 واستعدادا من المشبه به للمشب به على طريق الاستعارة التصریح والمعنى وتصبر تحصل بطلان  
 العقيدة إن وفقك الله معارف الإيمان ويحقق أنه شبه الإيمان بتخييل على طريق الاستعارة

ثانيا بعون الله تعالى  
 بشرحها مختصر يكمل  
 لأن منها المقصود ويكشف  
 لأن شاء الله تعالى الفطاء  
 عما بينهم عليك منها من  
 المعنى المسدود فتظهر أن  
 شاء الله بكيمياء السعادة  
 واكسيرة النجاة وقطيل  
 تجتني بها أن وفقك الله  
 تعالى ثمرات الإيمان

بالكتابة والتمرات تخيل اما باق على حقيقته أو مستعار للمعارف وتجتنى ترشح أوران اضافة  
 ثمرات لايمان من قبيل اضافة المشبه للمشبه (قوله الى أن ينزل) أي وتسمى تجتنى الى أن  
 ينزل بك (قوله عرض المرات) أي الموت والاضافة للبيان فالموت عرض وجودي كاللباس  
 يقوم بالميت فثامن قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا  
 أوران الشروع) أي وهذا الزمن الحاضر زمن الشروع أي زمن قرب الشروع اذ لم يشرع  
 بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الاشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) أي في تحصيله  
 والشرح اسم لالفاظ مخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة على التحقيق (قوله المبارك)  
 أي المبارك فيه بأن ينفع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو متناول وقد حقق الله ذلك  
 أي النفع به (قوله بفضل الله) أي لا بقوتي والجار والمجرور متعلق بالشروع أي هذا  
 أوران الشروع الملتبس بفضل الله أو متعلق بالمبارك أو انهم ما تنازعا (قوله الكريم) أي  
 أي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) أي كثير الهبة دائم الاعطاء فهو مصيغه مبالغة أي  
 مبالغة نحوية وهي اخاذة لفظ أكثر من غيره كافي وهاب وواهب فان وهاب يفيد معنى  
 أكثر ما يفيد وهاب لا مبالغة بيانية وهي اعطائك لشيء أكثر ما يستحقه كإعطائه بعض  
 فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق لكلالات لانهاية لها ولا يعاها الا  
 هو (قوله نسا له الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطي للعوض ولا لغيره وذلك  
 خاص بالمولى سبحانه وتعالى فاسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسا له ثم ان السؤال قسمان  
 استعطاني وهو يتهدى بنفسه كسالت زيدا أن يعطيني كذا واستعطاري وهو يتهدى  
 بحرف الجزر كسالت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعده بنفسه حيث قال ان  
 يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع واثباته بنون العظمة  
 في قوله نسا له ينافي ذلك والجواب أن النون ليست للعظمة بل هي للمتكلم ومعه غيره أي وأسا له  
 أما اخواني وأشركت معه غيره في السؤال تواضع منه اشارة الى أنه ليس أهلا لأن يستقل  
 به وحده ولان السؤال من الجماعة اقرب للاجابة (قوله أن يعطيني عليه) أي على تحصيله  
 بأن يخلف في قدرة على تحصيله ويصرف عن الشواغل ويقوى ادراكه ويضع حواسه  
 (قوله لعين الصواب) أي لذات الصواب وهو ضد الخطا والاضافة للبيان (قوله بجاه الخ) أي  
 متوسلا في قبول دعائي هذا بجاه سيدنا أي بمنزلة عند الله فالجاء للترتبة (قوله صلى الله عليه  
 وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بنا على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز  
 وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) أي أتباعه  
 وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تسمية الآل في مقام الدعاء وهو عطف على  
 قوله عليه (قوله ومن اتقى) أي اتعب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على اتقى  
 ولم يقل ومن حاز اشارة الى ان المراد بالحاز المذكو هو المتقي اليه وذلك خاص بالاصحاب  
 فيكون عطف من اتقى على آله من عطف الخاص على العام والتمسك بالنسبة (قوله  
 بمشاهدته) أي بمشاهدته سيدنا محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصر من الاصحاب فلا يتناول  
 العيان منهم كابن مكتوم مع ان القصد للتعاطي بجميع العصابة والجواب ان المراد بالمشاهدة  
 الاجتماع لا الادراك بالبصر فيدخل العيان حينئذ (قوله من مادامنا) بيان أن اتقى اليه

الى ان ينزل بك عرض المرات  
 وهذا أوران الشروع في  
 هذا الشرح المبارك بفضل  
 الله تعالى الكريم الوهاب  
 نسا له سبحانه أن يعطيني  
 عليه ويقفني فيه لعين  
 الصواب يجامسنا واولانا  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 وعلى آله ومن اتقى اليه  
 وحاز بمشاهدته أعظم  
 شرف من ادانتنا

وحاز الشرف بمشاهدته (قوله الاصحاب) اي اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير  
 أو أُل فيه للعهد والمعهد واصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة أُل عن الضمير  
 والاصحاب جمع محب ومحبوب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع لصاحب وقيل اسم جمع له (قوله  
 الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه ليد كرسيه للمحق فلم يكن عاملا بجديت كل أمر ذي بال  
 لا يدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال انه أتى بها نطقا والمراد من كل من  
 البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المفهوم الكلّي وهو مطلق التمام وهو كما يحصل بالبسملة  
 يحصل بالحمد لله أو انه تركها أو أضعها إشارة الى ان كفايه ليس من المأخوذات البال وسأقي في  
 الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة متبداً والسلام معطوف عليها  
 والخبر محذوف اي كائن على رسول الله وعبر بعلى إشارة الى فكى الصلاة من رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم تمكن المستعمل من المستعمل عليه والواو للعطف على جملة الحمد لله ان كان كل من  
 جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى والاستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية  
 لفظاً وهي وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا  
 عكسه عن المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اي رسول من الرسل مع  
 ان المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صار علماً بالقلبية على نبينا  
 محمد صلى الله عليه وسلم لو ان الاضافة فيه للعهد والمعهد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان  
 الاضافة تأتي لما تأتيه اللام من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل  
 على نبي الله إشارة الى أن الرسالة أفضل من النبوة والى أن من المبحوث عنه في هذا الفن  
 الاحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول  
 الله دون رسوله والظاهر في محل الاضمار يورث تضاعفاً على اللسان بسبب التكرار اللفظي  
 الحاصل به قلت أجيب بانه لا نقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل تكرارها بما يرد عليه  
 اللفظ حلاوة والظاهر في محل الاضمار هنا التثنية باسم الله تعالى على أنا لان لم أن هذا اظهار  
 في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والظاهر في محل الاضمار انما  
 يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) اي القوي وانما عرف  
 الشارح الحمد القوي دون الاصطلاح لان القوي هو المأمور بقصده في أوائل التاليف كما  
 سبق (قوله هو التناهي الخ) اعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود عليه وصيغة  
 فاذا حدث زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فانت حامد وزيد محمود والكرام محمود عليه  
 اي محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة  
 وأن المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختيارياً حقيقياً أو حكماً بأن يكون منشأ لافعال اختيارية  
 أو ملازماً لمتشابهة صدق بقدرته الله وإرادته وعلمه إذا جعلها فاته وان كانت غير اختيارية  
 حقيقة لكنها اختيارية حكماً لانها اختيارية فعل اختيارية وكذا يصدق بذات الله إذا جعل  
 لاجلها فهي اختيارية حكماً لما ذكره وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها لا يشترط  
 عنه فعل اختيارية إذا جعلها فهي اختيارية حكماً باعتبار انهم املازمة للذات التي فيها  
 عنها فعل اختيارية وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً بل تارة يكون اختيارياً

الاصحاب (ص) الحمد لله  
 والصلاة والسلام على  
 رسول الله (ص) الحمد لله  
 التناهي

كالكرم وفاته لا يكون اختياريا بحسن الوجه وأن الحمود عليه والحمد عليه تارة يختصان  
 ذاتا واعتبارا كأن يكون الحمود عليه الكرم والحمد به العلم وتارة يحدان ذاتا ويختلفان  
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعتبارا على الحمد يقال له محمود  
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقوله الشارح الثناء يتضمن متبادرا وهو  
 الحمد ومنتفى به وهو الحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على الحمود هو الحمد وقوله  
 يجميل صفاته هو الحمود عليه فالتعريف مشغل على الأركان الخمسة كما عرفت وأورد على قوله  
 هو الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت به صفة على بعض وجهين فلا يصح  
 التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق الثناء فيه دون الأول  
 فيكون التعريف غير جامع وأن الثناء يستعمل في الشر والحد لا يكون إلا في الخير وجهين  
 فالتعريف غير مانع وأجيب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكلة  
 وأجيب عن الأول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى أتيت بما يدل على الانصاف  
 بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثناء كالأكرام مصدرها كرم فالثناء حينئذ الاثبات بما يدل  
 على انصاف الحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاثبات بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله  
 بالكلام) الباء لام الابهة أي المتببس بالكلام من التباس الشيء بالآلة أو أتم الآلة (قوله على  
 الحمود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الحمد دور وذلك لأن معرفة الحمد متوقفة على  
 معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه الحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة الحمود والحال  
 أن معرفة الحمود متوقفة على معرفة الحمد لأن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق  
 منه فيكون كل من الحمد والحمود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب أن  
 الحمود معناه ذات تتعلق بها الحمد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد  
 على الحمود من جهة التصور وتوقف الحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة  
 التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله  
 يجميل صفاته) من إضافة الصفة للموصوف أي بصفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء  
 أو بمعنى على التعليقية فهو إشارة للحمود عليه كما سبق والمعنى الثناء على الحمود بالكلام  
 لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكاكي هنا من احتمال كون الباء للتعدية متعلقة بالكلام لأنه  
 اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه بدل اشغال من الكلام وخلق بدل الاشغال من ضمير  
 المبدل منه جائز إذا اشتماله عليه أو لولا فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الثناء أي حالة كونه  
 كأنه يجميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الحمد يتعلق بالكمال سواء كان احسانا  
 أو غيره والمناسب لما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته أنه لو أنى عليه بسبب صفة واحدة  
 لا يقال له حمد مع أنه يقال له حمد أجيب بأن الإضافة في صفاته الجنس الصادق بصفة واحدة  
 والمراد بالجميل ما كان جميلا بحسب اعتقاد الحمد والحمود وإن لم يكن جميلا بحسب الواقع  
 فيشمل الثناء بسبب ثبوت الأموال أو بحسب اعتقاد أحد ههنا دون الآخر إذا كان المقام مقام  
 تعظيم والافهوذم وكان عليه أن يقيد الصفات بالاختيارية ليخرج المدح الذي هو الثناء على  
 الحمود لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباحة وجهه والافكلامه صادق بالمدح

بالكلام على الحمود  
 يجميل صفاته

فيكون التعريف غير مانع الآن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله أي اذا كان الممدود عليه الذات العلمية وحينئذ فتعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ وان لم يكن هنا حرف مصدري لان وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدري واو في كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعدداً ولا أحد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان أو من باب الكمال سواء أي سببان في صحة صدق الحمد على الثناء الواقع في مقابلتها والجملة امام مستأنفة أو حال بلا واو ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان أو من باب الكمال فالامر ان سواء على هذا فلا يحتاج لجعل او بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو الممدود عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف تعقلها على تعدد أثرها للغير كالكرم والانعام والتعليم وازافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو الممدود عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدد أثرها للغير وان كانت هي قلة تكون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مزية لا يتوقف تعقله على تعدد أثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم الا ترى انك تتعقل ان القطب عالم وان لم يعلم أحد او اضافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي او من أفراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بمحصن الصفات الجميلة في هذين القسمين لجواز ان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال أو غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والاضافية ككونه قبل العالم ولو سلم ارادة الحصر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالحمدود) صفة للكمال أي الكمال المقصور على الممدود فلا يتجاوز له لغيره قال به في قوله بالحمدود داخله على المقصور عليه وهو هذا الوصف أعني قوله المختص بالحمدود حصلت المقابلة بين قوله اراد من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا لا ينافي ان الاحسان كمال الا انه ليس بمختص بالحمدود لما علمت ان تعقله يتوقف على تعدد الغير وما ذكره السكاكي هنا من ان قوله المختص بالحمدود راجع للاحسان أيضا فهو غير مناسب (قوله كعلمه) أي كعلم الممدوداته وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعالم ما قابل الجهل فيصدق بعلم الله به علم العبد الا ان علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله وشجاعته) أي الممدود ثم انفسرت الشجاعة بملكة او قدرة توجب الخوض في المهالك والاقدام على العاركة كانت صفة ذات وانفسرت بالاقدام على المهالك والعاركة كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كعلمه مثال له وحينئذ فنسكتة تعدد امثال الاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نفس في كونه صفة ذاتية كعلمه وبين ما هو محتمل لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) أي به

سواء كانت من باب  
الاحسان أو من باب الكمال  
المختص بالحمدود لعله  
وشجاعته مثلاً وانما قلنا  
الثناء بالكل عام عوضاً عن  
قولهم الثناء باللسان

كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن الممود به والممود عليه تارة يختصان  
 ذاتا واعتبارا كأن يكون الممود عليه الكرم والممود به العلم وتارة يحدان ذاتا ويختصان  
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعنا على الحمد يقال له محمود  
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقوله الشارح الثناء يتضمن مثبا وهو  
 الحمد ومتنبيه وهو الممود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على الحمد وهو الممود وقوله  
 يجميل صفاته هو الممود عليه فالتعريف مشغل على الأركان الخمسة كما عات وأورد على قوله  
 هو الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطف به ضمه على بهض وحينئذ فلا يصح  
 التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق الثناء فيه دون الأول  
 فيكون التعريف غير جامع وأن الثناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحينئذ  
 فالتعريف غير مانع واجب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا ما شاك  
 وأجيب عن الأول بفتح أخذه عما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى أتيت بما يدل على الانصاف  
 بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثبات كالأكرم مصدر كرم فالثناء حينئذ الاتيان بما يدل  
 على انصاف الممود بالصفات الجميلة كان ذلك الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله  
 بالكلام) الباء له الابهة أي المتبس بالكلام من التجاس الشيء بآله أو أم الالهة (قوله على  
 الممود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الممود وذلك لأن معرفة الحمد متوقفة على  
 معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه الممود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة الممود والحال  
 أن معرفة الممود متوقفة على معرفة الحمد لأن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق  
 منه فيكون كل من الحمد والممود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب أن  
 الممود معناه ذات تتعلق بها الحمد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد  
 على الممود من جهة التصور وتوقف الممود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة  
 التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله  
 يجميل صفاته) من إضافة الصفة للموصوف أي صفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء  
 أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للممود عليه كما سبق والمعنى الثناء على الممود بالكلام  
 لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء لتعديدية متعلقة بالكلام لأنه  
 اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه بدل اشتغال من الكلام وخلو بدل الاشتغال من ضمير  
 المبدل منه جائز إذا احتماله عليه أو لوى فقط أو متعلقة بحال محذوف من الثناء أي حالة كونه  
 كأن يجميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الحمد يتعلق بالكلام سواء كان احسانا  
 أو غيره والمناسب لما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته أنه لو أتى عليه بسبب صفة واحدة  
 لا يقال له حمد مع أنه يقال له حمد أجيب بأن الإضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة  
 والمراد بالجميل ما كان جيبا بحسب اعتقاد الحمد والممود وإن لم يكن جميلا بحسب الواقع  
 فيشمل الثناء بسبب ثبوت الأموال أو بحسب اعتقاد أحد هادون الآخر إذا كان المقام مقام  
 تعظيم والافهوذم وكان عليه أن يقيد الصفات بالاختيارية ليخرج المدح الذي هو الثناء على  
 المحمود لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباحة وجهه والافتكلامه صادق بالمدح

بالكلام على الممود  
 يجميل صفاته

فيكون التعريف غير مانع الآن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله أي اذا كان الحمد مود عليه الذات العلية وحينئذ فتعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ وان لم يكن هنا حرف مصدرى لان وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى ووافي كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعدداً ولا أحد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان أو من باب الكمال سواء أي سبحانه في صحة صدق الحمد على الثناء الواقع في مقابلتها والجملة امام مستأنفة أو حال بلا وادويصيح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فالامر ان سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل الواو بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي الزايات المتعدية وهي التي يتوقف تعقلها على تعدد أثرها للغير كالكرم والانعام والتعليم وازضافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي الزايات القاصرة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدد أثرها للغير وان كانت هي قلة كون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مزية لا يتوقف تعقله على تعدد أثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم الا ترى انك تنعقل ان القطب عالم وان لم يعلم أحد او اضافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي او من أفراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بمحصن الصفات الجميلة في هذين القسمين لجواز ان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال أو غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والاضافية ككونه قبل العالم ولو سلم ارادة المحصر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالحمود) صفة للكمال أي الكمال المقصور على الحمود فلا يتجاوزها لغيره فالباء في قوله بالحمود داخله على المقصور عليه وهو هذا الوصف أعني قوله المختص بالحمود حصلت المقابلة بين قوله اراد من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا لا ينافي ان الاحسان كمال الا انه ليس بمختص بالحمود لما علمت ان تعقله يتوقف على تعدد أثره للغير وما ذكره السكاكي هنا من ان قوله المختص بالحمود راجع لاحسان أيضاً فهو غير مناسب (قوله كماله) أي كمال الحمود فانه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله وبعلم العبد الا ان علم المولى واحد والعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله وشباعته) أي الحمود ثم ان فسرت الشباعة بملكية او قدرة فوجب الخوض في المهالك والاقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كماله مثال له وحينئذ فتسكت عنه اداء المثال الاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نفس في كونه صفة ذاتية كالهلم وبين ما هو محقق لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) أي به

سواء كانت من باب  
الاحسان او من باب الكمال  
المختص بالحمود لعله  
وشباعته مثلاً وانما قلنا  
الثناء بالكل عام عوضاً عن  
قوله التنا باللسان

دفعنا ما يتوهم من ان الكفاف استقصائية أو يقال انها لا تدخل الا افراد الخارجية والكاف  
أدخلت الافراد الذاتية وهذا أحسن مما طاله بعضهم من العكس (قوله ليسهل الحمد الخ)  
اعلم أن أقسام الحمد أربعة حد قديم أقدم وهو حمد الله نفسه بنفسه في أزله وحد قديم لحادث  
وهو حمد الله بعض عباديه وهذا الحمد ان قديما وجعل هذا الحمد قديما كافي السكاني نعم  
لان ماهية الحمد لا بد من امن الاركان الخمسة المتقدمة ومن جعلها المحمود هو هنا حادث فيكون  
ذلك الحمد مركبا من قديم وحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون  
ذلك الحمد حادثا بمعنى أنه متجدد بعد عدمه الا ان يرتكب التعبد فيه بان يراد به ثناء الله فقط  
فيكون قديما وحد حادث قديم وهو حمد العباد لخالقهم بالكلام اللساني أو النفساني وبمنه  
تسمي الجادات وحد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني  
وهذان الحمدان حادثان ولما كان تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الآخرين اعرض عنه  
المصنف وعبّر بالكلام ليم التعريف القسمين الاولين أيضا فقوله الشارح ليسهل الحمد  
أي التعريف وقوله الحمد القديم دخل فيه الاول والثاني على ارتكاب التعبد السابق أو  
الاول فقط ان لم يرتكب التعبد وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط ان ارتكب  
التعبد في الثاني ودخل فيه الثاني أيضا ان لم يرتكب فيه التعبد ان قلت القديم والحادث  
حقيقتهم ما يختلف بالقدم والحدوث ولا يجوز تعريف أمرين مختلفين بتعريف واحد قلت  
محل الامتناع اذا كان التعريف حادا بالذاتيات كاشفا لحقيقة كل منهما وأما تعريفهما  
برسم غيرهما عن غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا من هذا القبيل نقول الشارح ليسهل الحمد  
أراد به التعريف الصادق بالرسم فهو من اطلاق الخاص وارادة العام واعلم ان الكلام قال  
بعض أهل السنة انه حقيقة في النفساني واللساني وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز  
في اللساني وعكست المعقولة فهي الاول يكون استعمال الكلام في القديم والحادث من  
استعمال المشقة ترك في معنييه وهو لا يحتاج لقرينة لان محل احتياج المشتك لقرينة اذا  
وقع في التعريف ان أريد به بعض معانيه لان أريد كلها كما هنا وعلى القول الثاني يكون  
استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقته ومجازا وهو يحتاج لقرينة وهي هنا  
العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يعد العدول العموم لما كان له فائدة (قوله ليسهل الخ)  
ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه الكائن بالكلام الذهني فلا يشمل  
الحمد القديم ولا حمد العباد النفساني كالحادث ثلث ثلث بان زيدا كريمة ولا تسمي الجادات  
على انه بلسان المقال كما هو الحقيقي اذ لا ان لها مع أن المعروف الحمد القوي وهو شامل  
لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) أي انه ولما كان الشكر القوي  
يجمع مع الحمد القوي في بعض الصور وهو التثنية بالكلام في مقابلة احسان ورجاء يتوهم  
من ذلك ترادفه ما عرفت لاجل ان يعلم ما ينتمى من التثنية في دفع ذلك التوهم (قوله هو  
الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنتم عليه هو كريم وقوله أو غير من  
القلب أي كأن يعتقد الشخص أو يظن ان من أنتم عليه كريم كان الاعتقاد أو الظن دائما  
ام لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كريم وقوله من القلب بيان للقول وسائر الاركان عطف على  
القلب وسائر بمعنى بنية والمراد بالاركان الجوارح والوافي وقوله وسائر بمعنى أو واطافة

ليسهل الحمد الحمد القديم  
والحادث واللساني هو  
الثناء باللسان أو بغيره من  
القلب وسائر الاركان

قوله بلسان المقال كما هو  
الحقيقي اذ لا لسان لها  
لا يعني ما فيه ولو قال بلسان  
المدال لكان مناسباً  
فلينأمل اه معصية

سائر الأركان الجنس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند مرور  
 من أحسن إليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذي كرهه كما قيل بل  
 الاتيان بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح  
 ويؤخذ منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفر وشكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل  
 بخلاف اتصافه بالحمد فيضيقه وشكور مباغثا كرفشا كرمناه المجازى على قدر الفعل وشكور  
 معناه المجازى على القليل كثيرا (قوله على المنعم) متعلق بالثناء وتعليق الحكم به متعلق بوزن  
 بعلية مامنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على المنعم لأجل انعامه وحيث لا حاجة لقوله بعد  
 بسبب الخ فهو تصريح بما علم التزامهم إذا قطع النظر عن تلك القاعدة احتج له وذلك لأن الثناء  
 على المنعم محفل لأن يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه  
 محتاج إليه مطلقا لأجل التقييد بكون النعمة واصله للشاكر تأمل (قوله بسبب ما أسدى)  
 أى أوصل إلى الشاكر من النعم فثبت أن الثناء على المنعم بسبب ما أوصل الغير المنعم لا يكون  
 شكرا بل إن كان باللسان فهو حمد وإن كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة للفخر الرازى والسيد  
 وقال السعد الثناء على المنعم بسبب انعامه شكر سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كان  
 باللسان أو بغيره من الجوارح وفى أخذ الشاكر تعريف الشكر ما سبق فى أخذ الحمد وفى  
 تعريف الحمد من الدورس والوجوب لا حاجة لأعادته (قوله فيمنه الخ) هذا مفرع على ما قبله  
 أى إذا علمت معنى ما سبق للثمن الحمد والشكر علمت أن فيمنه الخ وبين خبر مقدم وعموم مبتدأ  
 مؤخر (قوله من وجه) أى من جهة دون جهة لامن كل الجهات وهو راجع لكل من قوله  
 عموم وقوله خصوص أى بينهما عموم من جهة دون جهة للعموم من كل جهة وخصوص من  
 جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله بمعنى الخ) أفاد به أن قوله من وجه راجع لقوله  
 عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله أن الحمد أعم من الشكر  
 بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل ليناسب قوله فيمنه وبين الحمد عموم وخصوص من  
 وجه وإن كان قوله بعد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله لأنه يتعلق  
 بالكمال) أى من تعلق الشيء بالباء عليه (قوله سواء كان) أى الكمال احسانا أو غيره والمراد  
 بالاحسان المنزلة المتعدى أثرها للغير والمراد بغيره ما قابل ذلك فيدخل فيه الأزايا القاصرة كالعلم  
 والقدرة والإرادة والصفات السلبية والإضافية (قوله لا يتعلق إلا بالاحسان) أى لا يكون  
 إلا فى مقابلة الاحسان أى على الشاكر على ما سبق له فإل للعهد (قوله والشكر أعم من الحمد  
 بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ليناسب قوله سابقا فيمنه وبين  
 الحمد عموم وخصوص من وجه وإن كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق مستلزما  
 لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيه ما معنى أو وهى مائة خلوة فتجوز الجمع بين  
 الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بشيئا والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال الشاعر)  
 هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله النعماء) بفتح  
 النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو فرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أى أفادكم انعامكم  
 على ثلاثة معنى (قوله يدي) يدل من ثلاثة أى استعمل يدي بأن اضعها على صدرى حين

على المنعم بسبب ما أسدى  
 إلى الشاكر من النعم فيمنه  
 وبين الحمد عموم وخصوص  
 من وجه يعنى أن الجوارح  
 من الشكر بحسب المتعلق  
 لأنه يتعلق بالكمال سواء  
 كان احسانا أو غيره والشكر  
 لا يتعلق إلا بالاحسان  
 والشكر أعم من الحمد  
 بحسب المحل لأنه يكون  
 باللسان وبالقلب وبسائر  
 الجوارح كما قال الشاعر  
 أفادكم انعامكم على ثلاثة  
 يدي

ولساني والضمير المحجبا  
والحمد لا يكون الا باللسان  
والصلوة من الله على  
رسوله صلى الله عليه وسلم  
زيادة تكريمة وانعام  
وسلامه عليه زيادة تأمين  
له وطيب تحية واعظام

مروركم على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أتى عليكم به (قوله والضمير) أي القلب  
أي واستعمال قلبي بأن اعتقد انصافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في أنفسكم بانكم متصفون  
بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء الثلاثة باعتبار ما صدر منها من  
التعظيم اذ هو المقادير حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستفد من البيت ان استعمال الثلاثة شكر  
لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال به ذا البيت على ان  
الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب انه يستفاد من البيت أن استعمال  
الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعممة وكل جزء للنعممة  
عرفا فهو شكر لصفة فكل استعمال للثلاثة شكر لصفة فصح الاستدلال بالبيت بهذا الاعتبار  
(قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحينئذ فيجتمع الحمد والشكر اللغويان في شأ بلسان  
في مقابلة احسان وينتقد الحمد عن الشكر في شأ بلسان لا في مقابلة احسان بل في مقابلة  
القدرة أو الشهادة أو العلم أو الماطة الاذي وينتقد الشكر في شأ بغير لسان في مقابلة احسان  
واصل للمثني على ماض واقتر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ  
وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحادث وذلك لانه لما عرف  
الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم انه سكت عن النسبة بين القديمين  
ومعلوم ان الحمد الحادث انما يكون باللسان (قوله والصلوة من الله الخ) الصلاة عبادة وقوله من  
الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ اعلى المعقد وهو مذهب سيويوه  
قلت اجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الله فالحال  
في الحقيقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحتز به وقوله من الله عن غيره  
كالانس والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم  
للمصلي عليه (قوله على رسوله) احتز به عن صلاة الله على غيره رسوله فان معناها الرحمة  
والانعام منه (قوله زيادة تكريمة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصله  
واضافة زيادة للتكرمة من اضافة الصفة للموصوف أي التكرمة والتعظيم الزائد هما كان  
حاصلهما من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان  
حاصلهما وفي قوله زيادة اشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كثر من الانبياء ينتفع بصلواتنا  
عليه كما تنتفع بالصلاة عليه الا انه ينبغي له صلى الله عليه وسلم ان يلاحظ انه هو المنتفع بها كما أن العبد ينتفع  
بسيده بخدمة الا أن الالبق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله  
وأما سلام غيره فمعناه الدعاء أي طلب التامين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسوله  
وأما سلام الله على غيره فمعناه التامين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي  
تأمين زائد أي على ما عنده من الامان أي تأمين مما يخافه على امته أو على نفسه اذ المرء كلما  
استدقر به من الله استدخوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لاخوفكم من الله (قوله  
وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يحاط به بكلامه القديم  
خطابا بالا على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحى به ضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين أي  
وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التامين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب التهمة  
 (قوله اعلم) الخطاب به من يتأق منه العلم وان كان أصل الخطاب أن يكون لهين فاستعمال  
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يحصل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد  
 لفظ الخلالة شافعا لأن ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة  
 مترادفان بمعنى واحد على التصديق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل فعلى اعلم  
 اعتقد ما قلته لمن انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقاد اجاز ما فان قيل اذا  
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب انه عبر بالعلم تاسيما بالكتاب  
 العزيز حيث قال فاعلم انه لا اله الا الله ولان العلم يتصف به الخالق والخلق بخلاف المعرفة فانه  
 لا يتصف بها الا للخلق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب انه عبر به دون  
 ما ذكرنا من انه لا يمكن في هذا الفن الا العلم دون الفهم والجزم ومطابق الاعتقاد فان قيل  
 حيث كان الخطاب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلموا فالجواب انه انما عبر بالعلم و  
 اعلموا لانه لو عبر بالعلم الى مجازاتهم ان تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع  
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أقي بها وان كان الخطاب ايض منكر الانحصار المذكور  
 ولا شاك فيه اعتناء بذلك الانحصار فيه اشارة الى انه ينبغي شدة الاعتناء به (قوله الحكم  
 العقلي) سبأ في تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته فالحكم آله العقل  
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحكم بذلك اما الشرع أو العادة أو العقل فجميعه  
 تسمح كما يأتي وتفيد الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعي والعادي فانهما لا ينحصران في  
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر  
 المصنف على الحكم على العقلي لان غايته الصفات دالها على عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي  
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا وكونه متكاملا ثابت  
 به وانما ذكر العادي تحميلا للاقسام واعلم ان الماصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف  
 ويجب على كل مكلف الخ وانما تقدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك  
 الاقسام الثلاثة اعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن  
 لاستقراءه من الان صاحب علم الكلام تارة يشبهه وتارة ينفقه كقوله يجب له عشرة من صفة  
 ويحتمل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل المباح ولا  
 الاصح ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد لمن لم يعرف حقائق تلك  
 الاقسام لم يعرف ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فتلك الاقسام الثلاثة استقراء له هذا العلم من حيث  
 التصور لا من حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام)  
 اعلم ان الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت  
 والانتفاء اذا علمت ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو  
 اثبات أمر أو نفيه حتى يكون المحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر السكك في المراكب من  
 الخيل والعسل في الخيل والعسل وايست جزيئات الحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر  
 الكل في جزئياته كحصر الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل

ص (اعلم أن الحكم العقلي  
 ينحصر في ثلاثة اقسام)

مروركم على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أثنى عليكم به (قوله والضمير) أي القلب  
 أي واستعمال قلبي بأن اعتقد اتصافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في أنفسكم بأنكم متصفون  
 بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء لذلك الثلاثة باعتبار ما صدر من  
 التعظيم اذ هو المقادير حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستفد من البيت ان استعمال الثلاثة شكر  
 لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال به ذا البيت على ان  
 الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب انه يستفاد من البيت أن استعمال  
 الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعماء وكل جزء للنعماء  
 عرفا فهو شكر لانه فكل استعمال للثلاثة شكر لانه فصيح الاستدلال بالبيت به ذا الاعتبار  
 (قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحينئذ فيجتمع الحمد والشكر اللغويان في شأ بلسان  
 في مقابلة احسان وينتقد الحمد عن الشكر في شأ بلسان لا في مقابلة احسان بل في مقابلة  
 القدرة والشجاعة أو العلم أو امانة الاذى وينتقد الشكر في شأ بغير لسان في مقابلة احسان  
 واصل للمثنى على عامر وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ  
 وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحادث وذلك لانه لما عرف  
 الحمد بما يشعل القديم ولم يعرف الشكر بما يشعل القديم علم انه حكى عن النسبة بين القديمين  
 ومعلوم ان الحمد الحادث انما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة عبادة أو قوله من  
 الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ على المعقد وهو مذهب سيبويه  
 قلت اجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الله فالحال  
 في الحقيقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحتزبه وقوله من الله عن غيره  
 كالانس والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم  
 للمصلى عليه (قوله على رسوله) احتزبه عن صلاة الله على غيره رسوله فان معناها الرحمة  
 والانعام منه (قوله زيادة تكريمة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصل له  
 وازداده زيادة للتكريمة من اضافة الصفة للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائدها كان  
 حاصله من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان  
 حاصله وفي قوله زيادة إشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الانبياء ينتفع بصلاتنا  
 عليه كما انتفع بالصلاة عليه الا انه ينبغي له صلى الله عليه وسلم ان يلاحظ ان العبد ينتفع  
 سعيده بخدمة الان الالهي بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله  
 وأما سلام غيره فمعناه الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسوله  
 وأما سلام الله على غيره فمعناه التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي  
 تأمين زائد أي على ما عنده من الامان أي تأمين مما يحافه على امته أو على نفسه اذ المرء كلما  
 اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لاخوفكم من الله (قوله  
 وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يحاط به بكل ما له القديم  
 خطابا الالهى رفعة مقامه والاعتناء بما يحبه به ضما وبضا وطيب بالجر عطف على تأمين أي  
 وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

ولساني والضمير المحجبا  
 والحمد لا يكون الا باللسان  
 والصلاة من الله على  
 رسوله صلى الله عليه وسلم  
 زيادة تكريمة وانعام  
 وسلامه عليه زيادة تأمين  
 وطيب تحية واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التامين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طب طب التهمة  
 (قوله اعلم) الخطاب به من يتأق منه العلم وان كان أصل الخطاب أن يكون اعم فاستعمال  
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد  
 لفظ الجلالة شائعا لان ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة  
 مترادفان بمعنى واحد على التقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل ففنى اعلم  
 اعتقد ما قلته لمن انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقاد اجاز ما فان قيل اذا  
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب انه عبر بالعلم تاسيما بالكتاب  
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يتصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه  
 لا يتصف بها الا المخلوق فان قيل لم عبر بالعلم دون انهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب انه عبر به دون  
 ما ذكر اشارة الى أنه لا يمكن في هذا الفن الا العلم دون الفهم والجزم ومطابق الاعتقاد فان قيل  
 حيث كان الخطاب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم فالجواب انه انما عبر بالعلم دون  
 اعلم لانه لو عبر بالعلم لربما توهم ان تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع  
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أي بها وان كان الخطاب اعم من كمال الانحصار المذكور  
 ولا شاك فيه اعتناء بذلك الانحصار فقيه اشارة الى انه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم  
 العقلي) سيأتي تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لآله فالحكم آله العقل  
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحكم بذلك اما الشرع أو العادة والعقل فقيه  
 تسمع كما يأتي وتقسيد الحكم بالعلم في لخراج الحكم الشرعي والعادي فانهم سالا ينحصران في  
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر  
 المصنف على الحكم على العقلي لان غايب الصفات دالها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي  
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعا وكونه بصيرا وكونه متكاملا ثابت  
 به وانما ذكر العادي تقييما للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف  
 ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك  
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن  
 لا سقاده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينقيها كقوله يجب لله عشرون صفة  
 ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل المباح ولا  
 الاصلح ولا يستحيل عليه عذاب الطبيعة ولا يجوز ان يقع ما لا يريد ان يقع فحقائق تلك  
 الاقسام لم يعرف ما ثبت ههنا ولا ما ينفي فتلک الاقسام الثلاثة اسقدا له هذا العلم من حيث  
 التصور لامن حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام)  
 اعلم ان الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول النسيوت والجواز قبول النسيوت  
 والانتفاء اذا علمت ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو  
 اثبات أمر أو نفيه حتى يكون المحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر السكين في المركب من  
 الخيل والعسل في الخيل والعسل وايست جزيئات الحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر  
 الكل في جزئياته كحصر الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل

ص (اعلم أن الحكم العقلي  
 ينحصر في ثلاثة أقسام

الوجوب والاستحالة  
والجواز فالواجب مالا  
يتصور في العقل

واحد من تلك الثلاثة وحيد فخصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد  
انحصرت فذكر في ذنوبي بمعنى انه لا يخرج عنها واحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء  
في اقسام صفة متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم  
عليه والنسبة تارة يتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كما في قولك  
شريك الله موجود وتارة يتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم  
عن تلك الاقسام الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من انصافه في الواقع  
بواحد من تلك الثلاثة هـ اذ اكله ان رجعا ضمه يخصص للحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان  
رجعنا له وقدرنا في الكلام مضافين بان قلنا يخصص أى الحكم أى صفة متعلقة في ثلاثة  
اقسام كان الانحصار من انحصار الكل في جزئية لان المنصهر حينئذ صفة المتعلق وهي أمر  
كل في تحت تلك الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انا هي اقسام لصفة  
متعلق الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لان اقسام الحكم بالمعنى  
المدكور لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون المنصهر من انحصار الكل في جزئية اذ اقدرنا مضافا  
في محلي أى ويخصص أى الحكم أى متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة اقسام ذى الوجوب وذى  
الاستحالة وذى الجواز لان ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل  
الثبوت فقط أو الانتفاء فقط فالاول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله  
الوجوب) قدمه لثبوت ثبوت الاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء أقرب خطورا بالبال  
عند ذكره وآخر الجواز عن ماله عين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالركب وهما كالبيسط  
والبيسط مقدم على المركب طبعا فكذا ما كان بمنزلة ففعل ما ترى ليوافق الوضع الطبع  
(قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لتشرح الواجب  
والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لا يستلزم تصورهما تصور مصادرها لان  
المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس  
(قوله ما الخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمعكوم به والنسبة والمحكوم  
عليه أن يفسر ما يشئ ويجعل مصدره هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) بفتح حرف المضارعة  
مبنيا للفعل أى لا يمكن ولا يأتى وبضمها مبني للمفعول والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي  
معه حكم وهو التصديق أى مالا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على ادراك المصدق يطلق  
على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على ان مراده بالتصور  
التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذ الصلة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه انه يشترط في  
القرينة اتصالها بالجائز هي هنا ليست كذلك اذ كل تعريف منفصل عن الآخر وحينئذ  
فلا يصح أن يكون ما في واحد منها قرينة على ما في الآخر والاحسن أن يقال ان القرينة  
معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصور اساذ جاز حيث كان المراد بالتصور في كلام  
المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصور اساذ جاز والحاصل أن الواجب  
وان تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك العدم أى لا يدرك ادراكا مطلقا  
لاواقع لان الواقع ونفس الامر انتفاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة  
 تصور البناء لافعال (قوله عدمه) أى خارجا وما ذهنا فقد يصدق بعدمه وحينئذ نقوله عدمه  
 أى عدم أفراده لا الامر الكلى الذى فسرت ما به لان الامر الكلى لا وجود له الا فى الذهن وما  
 وجد فى الذهن يمكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات  
 السلوب لان العقل يصدق بانها أمور عدمية مع انها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه انتفاءه  
 بحيث يصدق بتقيضه لأن المراد بعدمه انه امر عدى وحينئذ قد دخل صفات السلوب  
 فى التعريف لان العقل وان صدق بانها أمور عدمية لا يصدق بانتفاءها بحيث يثبت تقيضها  
 (قوله ما لا يتصور فى العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أى خارجا وما ذهنا  
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها ما سبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان  
 المستحيل ذاتا أو صفة وجودية أو حالا وهذا على القول بنبوت الاحوال والحق أنه لا حال  
 وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بالثبوت (قوله ما يصح) تفسر ما يحكم به كما سبق والعمدة  
 اما أن تفسر بالتصديق لرجوعها الى ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أى  
 ما يمكن وجوده وعدمه وعلى الثانى فلا حاجة لقوله فى العقل لان الجواز ما يمكن وجوده وعدمه  
 وجد عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أى فى الخارج والمراد وجود أفرادها وعدمها كما مر  
 (قوله الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند أهل العرف العام على اسناد أمر لا آخر ايجابا  
 أو سلبا ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ  
 تصديقا ويطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين  
 على خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ والظاهر أن الشارح أراد المعنى الاول وحذف  
 متعلق اثبات ونفى انكالا على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فرجع  
 ما قاله الشارح للمعنى الاول فاثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدر متواجبة لله ونفى أمر  
 من آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غيره وجوده غير قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى  
 واحدا منهم كما كان الاول وان كان اثبات أمر لكن ليس لأمر آخر والثانى وان كان نفيا  
 لأمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل  
 عائد على مطلق الأمر كان مثبتا أم لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيدا قائما كما يصدق  
 به بعد قولك زيد قائم وهذا ليس من باب عندى درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على  
 الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم  
 آخر غير السابق وأوفى التعريف ليست للشك لانها لا تدخل فى التعريف ربما كان أو حدا لان  
 الشك لا يجامع التصور جزما الذى هو المقصود من التعريف وانما هى للتنويع وأوالى  
 للتنويع تدخل فى الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها فى الحد كون الفصل مساويا للماهية  
 وأخص منها لان الفصل الواقع فى الحد مساويا للماهية قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه  
 فوجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أهم منه والفرص مساواتها وقضية قوله اثبات  
 أمر أو نفيه ان الحكم فعل لنفس كما انه قضية قولهم انه الايقاع والاتزاع أيضا وكونه فعلا  
 خلاف التحقيق اذ لا يحسن أن يكون لنفس فعل وحينئذ فيقول اثبات بادرالك الثبوت

علمه والمستحيل مالا  
 يتصور فى العقل وجوده  
 والجواز ما يصح فى العقل  
 وجوده وعدمه (نس الحكم  
 هو اثبات أمر أو نفيه)

والنفي بادر الالاتقاء والايقاع بادر الوقوع والانتزاع بادر التزاع فرفع الامر لقول  
 المناطقة انه ادراك ان النسبة واقعة أي مطابقة للواقع أو ليست بواقعة أي أوليست مطابقة  
 للواقع واختلف في الادراك فبعضه انفع - حال لانه تأثر بنفسه وقبوله المعنى فهو امر  
 اعتباري لا وجود له الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس يمكن  
 رؤيتها وهذا هو التحقيق وراعى ان الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أي سواء علقنا  
 انه فعل أو انفعال أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى  
 المذكور لا يختص بالجمليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كقافي اثباتك  
 طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نقيضه عند  
 وجود الليل في كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كقافي  
 اثباتك القنادين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك اما ان يكون النهار موجودا واما  
 ان لا تكون الشمس طالعة أو نقيضه في قولك ليس اما ان يكون النهار موجودا واما ان لا تكون  
 الشمس طالعة لان اثبات الامر للاخر أو نقيضه عنه صادق بكونه محمولا عليه أو معصوبا به أو  
 معاندا له أو نقيضه فانهم ذلك ولا تنوهم اختصاص الحكم بالحل وان كانت أمثلة للمؤلف  
 مشعرة به أو تفتقد أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمنهوم من  
 كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجمليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم  
 وتأمله (قوله والحاكم بذلك) أي بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم  
 به على ما سبق ففيه شبه استخدام ويصح أن يكون المشار اليه الامر أي والحاكم بذلك الامر  
 المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها  
 وبينها الشارع وهي ليست حكمة وانما الحكم الشارع واجب بأنه اطلق الشرع واراد منه  
 الشارع أو ان فيه حذف مضاف أي اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق ان العقل  
 آلة للحكم والحاكم حقيقة انما هو النفس وحينئذ فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد  
 الشيء لآلته (قوله والعادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجازا لحذف أي أو اهل العادة وان  
 اسناد الحكم للعادة مجاز عقلي والا فالعادة ليست حكمة وانما الحكم اهلها (قوله فلهذا)  
 أي فلاجل ان الحكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة أقسام  
 للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرع ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك لان  
 الشرع خطاب الله أي كلامه الالهي وهو ليس بفعلا ولا انفعالا ولا كيفية والحكم بمعنى  
 اثبات الامر لا امر أو نقيضه عنه فعل من افعال النفس أو كيفية قائمة بها على ما مر وحينئذ فلا  
 يكون الشرع من اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارع ان الحكم ماهية انقسمت  
 حقيقة وانقسمت لاقسام كما هو ظاهر بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى  
 كذا واجاب بعضهم - بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق أيضا على  
 اثبات الشارع امر الامر كاثبات الوجوب لله لانه لا في قولك الاملاء واجبة أو نقيضه امر اعني  
 امر كنفه الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جهة أقسام الحكم المعروف  
 بعامر والخاص ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من أقسام الحكم المعروف بعامر

والحاكم بذلك اما الشرع  
 أو العادة أو العقل فلهذا  
 انقسم الحكم الى ثلاثة  
 أقسام شرعي وعادي وعقلي  
 فالشرعي هو

والثاني ليس من اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيان ولو اقتصر على بيان الاول كان أولى  
 كذا ذكر (قوله خطاب الله) الخطاب مصدر وخطابه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب في الاصل  
 توجيه الكلام نحو حادرو والمراد به هنا الخطاب به أي كلامه الا ان الذي خاطب به عباده  
 وخرج باضافة خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لاصته والسيد اعبدوه والوالد لولده فلا  
 يسمى حكما شرعيا (قوله المتعلق) أي تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا  
 تنصيريا حادنا وهو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الامتعلقا ثم ان أخذ التعلق جريا في تعريف  
 الحكم الشرعي يقتضي أن الحكم بماهية في المذكور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التجريبي  
 وهو حادث بحدوث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث  
 فيكون الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحلي وغيره وذهب بعضهم -م الى أن الحكم قديم قائلا  
 ان التعلق ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثها  
 حدوث موصوفها (قوله بأفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم -م وصفاتهم  
 والمتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله وبأفعال المكلفين بالحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما  
 شرعيا والمراد بالافعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحج  
 مثلا والمراد بالمكلفين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم  
 في خاصة نفسه وقضية قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكم مع أن مذهب الشارح  
 أنهم مخاطبون بالنسب وبات فالنسب المذموم ابدال قوله المكلفين بالادميين والمراد بالفعل  
 ما يشمل النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة من  
 التباس الكلّي وهو الخطاب بجزئياته أعنى الطلب والاباحة والوضع لهم ما وسما في ذلك بيانه  
 وخرج به الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة لله أو من حيث كونها قائمة  
 بهم فلا يقال لها حكم شرعي وهو اعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها وهذه الأقسام تعرض  
 لها من حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه يكون الفعل مطلوبا بطلب جازما أي من حيث  
 دلالة على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه يكون ترك الفعل مطلوبا بطلب جازما يقال له  
 تحريم وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والنسب والتحريم والكراهة والاباحة  
 والوضع جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوبا حتى  
 يكون من أقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فنهى حتى  
 يكون من أقسام الخطاب وان المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء مسميا أو شرطيا  
 أو مانعا حتى يكون من أقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلافا لما يأتي للشارح (قوله  
 لهم) أي للطلب والاباحة (قوله فدخل في قولنا بالطلب أربعة الايجاب والنسب والتحريم  
 والكراهة) وذلك لان الطلب صادق بطلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم وبطلب الترك كذلك  
 (قوله الايجاب) المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوبا بطلب جازما فقول الشارح وهو  
 طلب الفعل طلبا جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوبا بطلب جازما والمراد  
 بالفعل الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى  
 المصدرى وهو تعلق القدرة بالحادثه بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلبا جازما) أي

خطاب الله تعالى المتعلق  
 بأفعال المكلفين بالطلب أو  
 الاباحة أو الوضع لهم  
 فدخل في قولنا بالطلب  
 أربعة الايجاب وهو طلب  
 الفعل طلبا جازما

كالإيمان بالله وبرسوله  
وكقواعد الإسلام الخمس  
وهو ههما والندب وهو  
طلب الفعل طلبا غير جازم  
كصلاة الفجر ونحوهما  
والتهريم وهو طلب الكف  
عن الفعل طلبا جازما  
كالشرك بالله والزنا ونحوهما  
والكراهة وهي طلب  
الكف عن الفعل طلبا غير  
جازم كقراءة القرآن مثلا  
في الر كوع والسهود وأما  
الإباحة فهي التخصيص بين  
الفعل والترك كالنكاح  
والبيع ونحوهما وأما  
الوضع لهما أي للطلب  
والإباحة فعبرة عن نصب  
الشارع سببا أو شرطا أو مانعا

منصته أو اسناد الجزم للطلب مجاز على إذا الجزم من أوصاف الطالب (قوله كالإيمان بالله) أي  
كطلب الإيمان بالله وقضيته أن الإيمان فعل وهو أحد أقوال وقيل أنه انفعال وقيل أنه كيفية  
أي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق  
والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث تقسم الأمن حيث أسابها كالنظر كما قيل لأن  
النظر سبب للمعرفة لا حديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنها موجودة  
عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام  
الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) أي عما يجب له وما يستحيل عليه وما  
يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الإسلام الخمس) أي وكطلب قواعد  
الإسلام الخمس أعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة  
وصوم رمضان وجب البيت من المستطيع أن قبل الإسلام هو الامتنال الظاهري لتلك الأشياء  
وأن لم يفعل وحينئذ فلا معنى لكون تلك الأشياء قواعد له والجواب أنه لما كان ذلك الامتنال  
لا يعتمد على اعتدادا كاملا إلا بعلمها كانت تلك الأشياء قواعد لهم هذا المعنى وإن المراد بالإسلام  
الهيئة الحاصلة من فعل تلك الأمور وحينئذ فكونها قواعد له ظاهر (قوله والندب) عطف  
على الإيجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوبًا طلبا غير جازم فقول الشارح  
وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة الفجر) أي كطلب صلاة الفجر والمراد بها  
ما شاهد من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أي من المنعوبات (قوله والتهريم) المراد  
به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوبًا طلبا جازما فقول الشارح وهو طلب الكف  
يقال فيه نظير ماسبق (قوله كالشرك) أي كطلب اليكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل  
مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويحجب بما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال  
فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الإيلاج في فرج لا تسقط له عليه شرعا باتفاق وهو فعل  
(قوله ونحوهما) أي من المحرمات (قوله والكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون  
الكف عن الفعل مطلوبًا طلبا غير جازم فقول الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير  
ماسبق (قوله كقراءة الخ) أي كطلب الكف عن القراءة (قوله وأما الإباحة الخ) المراد بها  
كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا في فعله وتركه (قوله فهي التخصيص) المراد به كلام الله المتعلق  
بكون الشيء مخيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخصيص هل الفاعل كما يقاد من العبارة  
وأنما فصلها عما قبلها لأنه لا طلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل  
الأولى أن يقول بين الفعل والكف لأن كلامنا في تعلق خطاب الله بفعل المكلف والترك عدم  
الفعل ورد بأن الترك في الحقيقة فعل هو كلف النفس (قوله كالنكاح) أي كالتخصيص المتعلق  
بالنكاح وقضيته أن النكاح الأصل فيه الإباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح أن  
الأصل فيه الندب (قوله فعبرة) أي فعبر به (قوله عن نصب الشارع) أي عن جعله الشيء  
سببا الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعا من الخطاب أي الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل وليس  
كذلك بل هو نوع منه وحينئذ فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أي كلامه الخال  
على جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا لكنه أتى على القرينة وهي جعله سابقا للوضع من

أنواع الطلب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والمنسحب والتعريم  
والكره والاباحة (قوله فالسبب) أن جعلت اللفظ للمعنى فالسبب المعهود وهو الذي  
وضعه الشارع لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بطلب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفاً بالاعم  
أن جعلت ما واقعة على شيء لصدق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعي والتعريف  
بالاعم جائز عند القدمين من المناطق وان جعلتها واقعة على موضوع شرعي أي موضوع  
شرعي يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على  
عدم غيره فكان التعريف مساوياً للمعرف وهو السبب الشرعي لأعم منه ولا يخص وان  
جعلت اللفظ للمعنى وحقيقة السبب أعم من كونه شرعياً أو غير شرعي فحين جعل  
ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما يخص في التعريف  
وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود فدل أن الشرط والمانع لأن الشرط  
وان كان يلزم من عدمه العدم لكنه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ولأن المانع يلزم من  
وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج به أيضاً الدليل على الحكم من  
الكتاب والسنة والاجماع فإن الدليل وان لزم من وجوده الوجود لكنه لا يلزم من عدمه  
العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فإنه يلزم طرده وعكسه فيؤثر بطرف  
الوجود في الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قواهم للسبب يؤثر بطرفيه (قوله إلى  
ذاته) وجهه الشارح لطرف الوجود وغير الشارح وجهه للبعثتين أي ما يلزم من عدمه  
العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فلا دخل السبب الذي قارنه  
مانع أو اتفاق شرط كما قال الشارح فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجوعه  
للأولى فلا دخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يختلف عنه عدمه وذلك كالضوء فان له سببين  
الشمس والسراج كل منهما يختلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما ما يلزم من عدمه عدم  
الضوء بالنظر لذاته وأما لو قطع النظر عن ذاته ولو جدد السبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل  
بالسبب الآخر وترجع قوله لذاته للجملة الأولى لا دخل ما ذكر إذا لوحظ فرد من أفراد السبب  
أما إذا أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفرادها فلا يحتاج لترجع قوله لذاته للجملة  
الأولى لا دخل ما ذكر لأنه لا يلزم من عدمه العدم دائماً من غير التفات لشيء فإن قلت أنه لا حاجة  
لقوله لذاته مع الاتيان بن المقيدة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم  
والوجود للضمير قلت بل الاتيان به محتاج لدفع التوهم أن من معنى عند (قوله فان الشارع  
وضعه سبباً لوجوب الظاهر الخ) الأولى أن يقول سبباً لإيجاب الظاهر وقد يجاب بأن الإيجاب  
والوجوب والتعريم والحرمة مفردان بالذات وان اختلف اعتباراً بالحكم إذا نسب للحاكم  
يسمى إيجاباً إذا نسب للمنافية بالحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وكذا يقال في الحرمة والتعريم  
فلذا تراهم يجعلون الحكم نارة الوجوب والحرمة ونارة الإيجاب والتعريم وأما الواجب والحرم  
والمنسحب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فان الشارع وضعه سبباً)  
أي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده  
وجوب الظاهر) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف ينعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده

لماذا كرم من الأحكام  
الخمس الداخلة في كلامنا  
فصل الطلب والاباحة  
فالسبب ما يلزم من عدمه  
العدم ومن وجوده الوجود  
بالنظر إلى ذاته كالزوال  
مثلاً فان الشارع وضعه  
سبباً لوجوب الظاهر فيلزم  
من وجوده وجوب الظاهر  
ومن عدمه عدم وجوبها

وانما قلنا بالنظر الى ذاته  
لانه قد لا يلزم من وجود  
السبب وجود المذهب  
لعروض مانع أو تختلف  
شرط وذلك لا يتقدح في  
تمهينه سببا لانه لو نظر الى  
ذاته مع قطع النظر عن  
موجب الخلاف لكان  
وجوده مقتضيا لوجود  
المسبب واما الشرط فهو  
ما يلزم من عدمه العدم  
ولا يلزم من وجوده وجود  
ولا عدم لذاته ومثاله  
الحول بالنسبة الى وجوب  
الزكاة في العين والمأبسة  
فانه يلزم من عدم تمام  
الحول عدم وجوب  
الزكاة فيمأذ كرو لا يلزم  
من وجود تمام الحول  
وجوب الزكاة ولا عدم  
وجوب التوقف وجوب  
الزكاة على ملك النصاب  
ملا كما كمالا واما المانع فهو

مع أن الحكم القديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق تعلقا تميزيا والتعلق التخييري  
بعدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الإضافات  
على آثار قلنا أن الحكم القديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجدد حادث موصوفا  
فنقول ان الاسباب والشروط علامات لمؤثرات وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك لان الملازم  
هو أنه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم بعدم العلم بالحكم القديم من  
حيث الحكم بها وهذا لا ينافي وجود القديم في نفس الامر فظهر لنا أن الاشكال منتف سواه  
قلنا ان الحكم حادث أو قلنا انه قديم (قوله ونما قلنا الخ) ظاهر رجوع قوله لذاته الجملة  
الثانية لا دخال ما يتوهم خروجه من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لتعظيم جمعه وقد علمت أنه  
يصح رجوعه الجملة الاولى أيضا من قوله ونما قلنا الخ يقتضي أن قوله لذاته من تمام التعريف  
وحينئذ فيجب أن يكون الضمير راجعا الى السبب واللازم الدور ولتوقف الشيء على نفسه  
(قوله لانه قد لا يلزم الخ) الضمير للعالم والشأن (قوله واما الشرط الخ) ما قيل في ال في السبب  
من كونه لا محذورا ولا من الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جلس في  
التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم فصل أخرجه المانع والدليل فان كلامه لا يلزم من  
عدمه العدم ودخل السبب فأخرج به قوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان  
يلزم من عدمه العدم الا أنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع أيضا لانه يلزم من  
وجوده العدم ولا ضرر في خروج الشيء بقيد وحيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم  
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف  
الوجود لافي وجود ولا في عدم (قوله لذاته) راجع الجملة الثانية يجوز أي ولا يلزم من  
وجوده الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عنده وجوده الوجود كما لو وجدت  
الاسباب واتت الموانع عنده وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود الشرط ولكن  
لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب وابتفاء الموانع ولا يلزم من وجوده  
العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عنده وجوده العدم كما لو اتت الاسباب أو وجد  
المانع عنده وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم الشرط ولكن لا بالنظر لوجود الشرط بل  
بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو ابتفاء الاسباب ولا يرجع قوله لذاته الجملة الاولى أعنى قوله  
ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم من عدمه العدم دائما من غير التفات لشيء \* بقي شيء  
آخر وهو أن تعريف كل من السبب والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد  
الامر بين المتساويين كالانسان والناطق وبالا لزم المساوي للزومه فان كلامه لا يلزم من  
عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته وتعريف الشرط صادق بجزء العلة وكذا بجزء المركب  
فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كلزوم  
الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا يعدم وجوده  
وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم وهو جازع عند المتقدمين أو أن ما واقعة على موضوع شرعي  
فخرجت هذه المذكورات (قوله فانه يلزم من عدمه تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام وان كان  
غير ضروري الذي ذكره دفع توهم أن الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر الشيء قديهي  
حكم كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب) أي الذي هو سبب في الوجوب أي

ولتوقعه أيضا على عدم الدين الذي هو مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مالكا للنصاب وجبت الزكاة لو جود سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مالكا للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ على لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطا غير مقتض لوجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول انما هو لوجود السبب وهو الملك واتقاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فإن تخلف الوجوب كان لمانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا لوجوب وعند الخلف يدعى أنه لمانع أو يجعل ~~كل~~ من مانع طاعة مقتض لوجوب وعند وجود الوجوب يقال إن الوجوب لوجود السبب واتقاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فإن كلامه لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما في (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجد الأسباب والشروط عند اتقاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان اتقت الأسباب أو الشروط مع كون المانع متقبلا ولا يرجع للجملة الأولى أي عن قوله ما يلزم من وجوده العدم لأن المانع يلزم من وجوده العدم دأئمان غير التفات لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منقبا لوجود المانع ولا كلام وإن قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم متف لوجود المانع ولا اتقاء السبب أيضا فيصح أن يعلى اتقاء الحكم بكل من الأمرين لأن العلل أمارات على الحكم فيصح تعددها إذا لامانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال القصر الحكم حينئذ منتف لا اتقاء السبب إذا لا يكون اتقاء الحكم وجود المانع إلا إذا وجد السبب مقتضى الحكم إذا المتبادر من معنى المانع أن مقتضى الحكم موجود لكن اتقى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لأن قوله ما يلزم من وجوده العدم شامل لما إذا وجد السبب مقتضى أو فقد (قوله آخر) الأولى حذفها لاقتضاها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا لرفع توهم أن المانع انما يكون مانعا من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله قد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي أنتج وتوصل من هذا (قوله يؤثر بطرفه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطرفه أي يقارن المسبب بطرفه في وجود السبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس المراد بالتأثير الإيجاد والاختراع لأن المستفهم كابر أهل السنة وكتبه مشهورة بتقي تأثير الأسباب في مسياتها والشروط في مشروطاتها والموانع في منعتها والمؤثر في المسببات والمثمر وطات والمنوعات انما هو الله سبحانه لكن

ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته مثاله الحيض فإنه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها على أسبابها آخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل فخرج الثمن هذا أن السبب يؤثر بطرفه أي طرفي وجوده وعدمه والشرط

جرت عادته بأن يجعله للمسبب مصاحب لوجود السبب واعداده للمسبب مصاحب لعدم  
السبب وهكذا يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) أي في عدم الشروط  
بمعنى أن عدم الشرط يقارن عدم الشروط وقد علمت مما تقدم أن الأحكام خمسة أي يجب ونهيب  
وتحرم وكراهة وإباحة وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشروط وموانع فالوجوب  
كطلب صلاة الظهر سببه الزوال وشروطه البلوغ وموانعه الحيض والتدبير كطلب صلاة  
ركعتين بعد دخول وقت العصر سببه دخول الوقت وشروطه الطهارة وموانعه الحيض أو صلاة  
العصر بالنهمل والحرمه كطلب الكف عن كل الميتة سببه ما خبث الميتة ولها موانع وهو  
الاضطرار ولها شرط وهو عدم الاضطرار والإباحة كالضيء في البيع المأشروط وهو الانتفاع  
بالبائع والمحمود له موانع كفساده وقت نداء الجمعة وكالتضيء في السكاح ولها موانع كأن تكون  
الزوجة محرما وسببه العقد وشروطه خلوها من العدة (قوله بمباحث) جمع مجتهد وهو محل  
البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو اثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالحل  
الحلول أي وحلول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن  
الاصول والتمحيص انما يحل بمعنى حلوله لا يلزم طرفية الشيء في نفسه لأن فن الاصول هو محل  
الاستيفاء المذکور لأنه طرف محل الاستيفاء كذا قرر وقد يقال ان محل الاستيفاء المذکور  
بعض فن الاصول فهو من طرفية الجزء في الكل فلا داعي لتأويل المحل بالحلول (قوله اثبات  
الربط بين أمرين) الخ) الاثبات في الاصل ادراك الثبوت والمراد به هنا مجرد الادراك  
فيجوز عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة الحكمية وبين طرف  
في محل نصب على الحال والمراد بالامر من الموضوع والمحمول فيقارن أحدهما أو أحدهما أريد  
بالآخر الآخر وحينئذ فالعقبة حقيقة ادراك النسبة الحكمية الكائنة بين المحمول  
والموضوع \* واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه الى ثلاثة أقسام بأنه اثبات أمر  
أو نفيه ففقد أضاف الاثبات للامر المحمول للثبوت أو المنفى وهو هنا في تعريف الحكم  
العادي قد أضاف الاثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الاثبات فيها بما قد اختلف  
وحينئذ لم يكن الحكم العادي المعروف هنا بما ذكر من أقسام الحكم العرفي فيما مر بأنه اثبات  
أمر لا مر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول حقيقة تثبت اثبات أمر أو نفيه  
بواسطة تكرار القران بينهما على الحس وأجيب بأن اثبات الربط بين أمرين مستلزم لاثبات  
أحدهما الآخر فوافق تعريف العادي ما مر على أن الاثبات فيما مر قد تكرر بادراك الثبوت  
والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الاثبات فيما مر في المعنى موافقا لمعلقه هذا قائل  
(قوله وجود أو عدمه) تميز راجع لكل من الامرين على البدل أي اثبات الربط بين أمرين  
جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه ففيه حذف من الاول  
للدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أو راجع له بما على البدل ولا حذف أي  
من جهة وجوده أو عدمه وما يدخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الاربع وهي ربط  
وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم  
الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم  
الجوع بوجود الاكل فلا بد من الربط المذکور يسمى حكما عديا (قوله بواسطة تكرار القران)

يؤثر بطرف عدمه فقط  
في العدم فقط والمباحث يؤثر  
بطرف وجوده فقط في  
العدم فقط ومحل استيفاء  
ما يتعلق بمباحث الحكم  
الشرعي في الاصول واما  
الحكم العادي لحقيقته  
اثبات الربط بين أمرين  
وجود أو عدمه بواسطة  
تكرار القران

أق الاقتران بينهما أي بين الأمرين إضافة واسطة بينهما مبنية وهذا فصل في مخرج الادراك  
 الربط الواقع بين أمرين شرعا أو عقلا كالربط الذي بين زوال الشمس ووجوب الظهور وكالربط  
 بين قيام القمر وظهوره كونه ذلك اهل عالمه فالاول ربط شرعي والثاني عقلي وليس احدهما عادي  
 لعدم توقفه على التكرار فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا والحاصل أن الربط العادي  
 ما توقف على التكرار فادراكه لا يسمى حكما عاديا وأما الربط الشرعي والعقلي فلا يتوقفان على  
 التكرار فادراك الاول يسمى حكما شرعيا والادراك الثاني يسمى حكما عقليا وأقل ما يحصل به  
 التكرار وقوع الشيء مرتين فإذا لم يقع الأمر مرة واحدة لم يكن ذلك الشيء عاديا فلا يكون  
 مستندا للحكم العادي فلو حكمنا كما بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة ولم  
 يتكرر عليه ذلك كان إثبات الاحراق للنار ليس حكما عاديا بل هو داخل في الحكم العقلي لأن  
 هذا من جازات الاحكام كما يأتي واعلم أن كون التكرار مستندا للحكم أهم من أن يكون على  
 الحقاكم نفسه أو على غيره من يقلده في ذلك الحكم كحكم الواحد من أن شراب السككيني  
 مسكن للصفرات تقليد اللطيف في ذلك (قوله على الحقاكم) متعلق بتكرار المراد بالحس ما يشعل  
 الظاهري والباطني فربط الاحراق بالنار أي اقتراحه ما يتكرر على الحس الظاهري وربط  
 الجوع بهدم الأكل يتكرر على الحس الباطني وهو السمي بالوجدان (قوله الحكم على النار  
 بأنها محرقة) أي بقولنا النار محرقة (قوله هذا) أي الحكم على النار بأنها محرقة أي ادراك  
 ثبوت الاحراق لها مستندا إلى تكرار القتران بين النار والاحراق على الحس حكم عادي  
 (قوله اذ معناه) أي معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتزن  
 الخ وهذا كلام مبني على المسامحة وذلك لأن قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا  
 في معنى الخبر ومدلوله فبعضهم هو الحكم بالنسبة التي تضمنها وقيل نفس النسبة فهي زيد قائم  
 الحكم بثبوت قيامه أي ادراك ثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه وحقيقة في النار محرقة  
 ادراك ثبوت الاحراق للنار أو ثبوت الاحراق لها على معنى أنها سبب في الاحراق لا مؤثر فيه  
 وقد قدم المصنفان حقيقة الحكم العادي إثبات الربط وقياسه أن المعنى هنا ادراك ثبوت  
 الاحراق للنار (قوله بحس النار) أي بالنار المسماة أحرقة فلا يخالف ما مر من أن الأمرين  
 اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله في كثير الخ) أشار  
 بذلك إلى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتخليل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمندل وبعض  
 المصطنع كالباقوت فقول في كثير من الاجسام في معنى اللام متعلق بالاحراق أي للكثير من  
 الاجسام لا تكلمها تخلفه في بعضها (قوله لمشاهدة تكرار ذلك على الحس) الاشارة راجعة  
 للاحراق أي لمشاهدة تكرار الاحراق عند الاقتران وقوله على الحس متعلق بتكرار  
 مشاهدة تكرار الاحراق عند المقارنة على الحس لكن قد تقدم لنا شرح إضافة تكرر والقتران  
 فمقتضاها أن الاشارة ترجع للقتران ونفسه أن المشاهدة الاحراق للتكرار لا الاقتران وأما الحس  
 نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الأمرين اللذين  
 أدرك العقل بينهما الربط هما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذ معناه أن  
 الاحراق يقتزن بحس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والحس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحس مثال ذلك  
 الحكم على النار أنها  
 محرقة فهذا حكم عادي  
 معناه أن الاحراق يقتزن  
 بحس النار في كثير من  
 الاجسام لمشاهدة تكرار  
 ذلك على الحس وليس معنى  
 هذا الحكم

ان النار هي التي أثرت في  
احراق ما مسته مثلا وفي  
تسفينه اذ هذا المعنى  
لادلالة للعادة عليه أصلا  
وانما غاية ما دللت عليه  
العادة الاقتران فقط بين  
الامرئين أما تعيين فاعل  
ذلك فليس للعادة فيه  
مدخل ولا منها يتلقى علم  
ذلك وقس على هذا سائر  
الاحكام العادية ككون  
الطعام مشبعاً والماء  
مروياً والشخص مضطرباً  
والسكين فاطمة ونحو ذلك  
بحسب ما لا ينصبر وانما يتلقى  
العلم بفاعل هذه الآثار  
المقارنة لهذه الاشياء من  
دليل العقل والنقل وقد  
أطبق العقل والشرع  
على انفراد المولى جل وعز  
باختراع جميع الكائنات  
عوماً وأنه لا اثر لكل  
ما سواه تعالى في اثر ما جله  
وتفصيلاً

معنى قوله بحسب النار أى بالنار المحلصة وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه في شرح  
المقدمات أن الامرئين الذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم لانه قال في  
قوله وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة هذا راد على من زعم تأثير أحدهما في الآخر  
والقاتل بالتأثير انما قال للتفاوت في اثر احراق المسوس لأن المس هو الذى أثر في الاحراق  
(قوله وليس معنى هذا الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك  
ثبوت الاحراق لها على أنها هي التي أثرت في الاحراق لمستته (قوله وانما غاية ما دللت عليه  
العادة الخ) أى أن غاية ما تنفيده العادة الاقتران بين النار والاحراق أى حصولهما معاً على  
سبيل الاقتران ولم تفد تأثيرها على غيرها فيه فتعين المؤثر في الاحراق لم يستفد من العادة  
هذا كلامه ويبحث فيه بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون  
ذلك من حيث ان النار سبب فيه او مؤثر فيه فثنى آخر فأهل السنة يقولون بثبوت الاحراق  
لها من حيث انها سبب وغيرهم يقولون من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الامرئين)  
أى الثبوت للامرئين على سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى أنه لا يتلقى ولا  
يستفاد علم الفاعل حقيقة من العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قد منها من الاقتران بين  
الامرئين على ما ذكره (قوله ككون الطعام مشبعاً) فيه تسهم لان الكونية المذكورة ليست  
حكماً فالأولى كادراك ثبوت الشبع لا كل والى لاموا الاضائة للشخص والقطع للسكين  
فهذه أحكام عادية لان غاية ما تنفيده العادة مقارنة الشبع لا كل والى للماء والاضائة  
للشخص ولا تنفيده تعيين المؤثر في الشبع هل هو الأكل وغيره وكذا مقال فيما بعد هذا كلامه  
(قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل العقلي والنقلى الدال كل منهما على ثبوت  
الوحدانية تعالى في الافعال فالنقل كقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ  
فأعبدوه والعقلي هو أن تقول لو كان لغيره تعالى تأثير في شئ من الكائنات لكان تعالى عاجزاً  
عن ذلك الممكن لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزاً عن ممكن لكان تعالى عاجزاً عن غيره أيضاً  
للقائل لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزاً عما وجد شئ من الكائنات لكن التالى باطل واعلم  
أن الدليل العقلي مستقل بانبثاق الوحدانية وأما الدليل النقلى فمقتضى انه مستقل أيضاً بانبثاقها  
وهو رأى القهرو من واقعته وقيل انه لا يستقل وهو مذهب المحققين قال المصنف في الكبرى  
وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سيأتى بيانه من توقف الوحدانية حينئذ على السمع والحال  
أن السمع متوقف بثبوته على الهجرة وتوقفها على الوحدانية فتقول الشارح وانما يتلقى العلم  
بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل بمقتضى أن مراده استقلال  
كل من الامرئين بالدلالة كما هو رأى القهرو بمقتضى أن مراده تقوية الدليلين ببعضهما مع منع  
استقلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلي والشرع (قوله عموماً) حال  
من الكائنات أى حالة كونها معممات أى سواء كانت تلك الكائنات ذوات أو صفات  
أو أفعالا كانت الافعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيراً أو شراً (قوله وأنه لا اثر) أى  
لا تأثير وقوله لكل ما سواه لا بد من حذف كل ثلاثتهم أنهم سلب العموم وأن المتلقى تأثير  
كل ما سواه أو ما نأثر ببعض ما سواه غير منفي مع أن القصد عموم السلب فالمتلقى تأثير ما سواه  
كلأر بعضاً وهذه الجملة كالنافية قبلها (قوله جله وتفصيلاً) أى حالة كون ذلك الاثر

مجملاً أو مفصلاً أي مينا خلا فالما نقل عن الأستاذ أبي إسحاق الأسفرايني وهو يرى منهم من  
أن المؤثر في الفعل مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه جواز اجتماع مؤثرين على  
أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعله موصوفاً بكونه  
طاعة أو معصية فالصلة لهما خيلتان حكيمة كونها فعلاً وحكيمة كونها طاعة فهي من حيث  
كونها فعلاً مخلوقة لله ومن حيث كونها أصلاً موطاة مخلوقة للعبد وكذا الطم النسيم من حيث  
كونه فعلاً مخلوق لله ومن حيث كونه ايذاءً أو نادياً مخلوق للعبد فقد أثبت للعبد تأثيراً على  
طريق التفصيل فإن قلت يشك كل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر في المقدور  
والارادة تخصه قلت هذا كلام مبني على المسألة إذا المؤثر والمخصص هو الذات العلية لكن  
لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسباً اليهما على أن الانسلاخ أن القدرة  
والارادة من النوازل المراد بما سواه ما كان مغايراً للمنفصلة عنه والصفات ليست عبثاً ولا  
غير أي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاكاً وانفصال بحيث  
تكون غيرهما منفصلتهما (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على أربعة أقسام قسم  
من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبيعتها وذا تها والتلازم بينهما عقلي وهذا  
كافراً جماعاً ومنهم من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة أو دعماً الله فيها  
والتلازم بينهما عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم  
كفر المعتزلة لأنهم يقولون إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة أو دعماً الله فيه وهي  
القدرة الجادة التي خلقها في نفسه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالأحراق  
والرى والشبع هو الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الأسباب والمسببات عقلية  
لا يمكن تخلفها حتى وجدت النار وجد الأحراق ومضى وجد الأكل وجد الشبع وهذا غير  
كافراً جماعاً إلا أن هذا الاعتقاد جهل ورعباً من ذلك الجهل إلى الكفر لأنه يلزمه إنكار  
ما خالف العادة فربما أنكر البعث وأحياء الموق فيكفر وذلك لأن العادة أن الميت إذا مات  
وضع في القبر ولا يحيى بعده ذلك فربما اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث وأحياء  
الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة  
والمقارنة بين الأسباب والمسببات عادي يمكن تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا  
بالاعتقاد هو الصحيح عند الله وهو اعتقاد أهل السنة إذا علمت هذا فنقول لك أن ظاهر الشارح  
يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط فرقان فقط من قال إن الأسباب تؤثر بطبيعتها ومن  
قال أنها تؤثر بقوة أو دعماً فيها مع أنهم ثلاثة فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي نسند  
إيجاد المسببات لله حقيقة ولكن نقول إن الربط بين الأسباب والمسببات عقلي لا يمكن  
تخلفه وظاهر الشارح أيضاً يقتضي أن من قال إن الأسباب تؤثر بقوة يقول إن الربط بين  
الأسباب والمسببات عقلي مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول بالربط العقلي كاذ كره في شرح  
المقدمات (قوله فجعلوها) أي جعلها متعلقة بها وهي الأسباب والمسببات عقلية أي جعلها  
التلازم بينهما عقلية (قوله كل أثر منها) أي من متعلقها وهي المسببات وقوله لما أي  
سبب جرت العادة أنه أي الأثر يوجد معه أي مع السبب كالشبع الذي يوجد مع الأكل  
(قوله فاصبروا) أي فاصبروا (قوله وقديماً) أي في حال كونهم قد انقلبوا (قوله جهوس) خبر

وقد غلط قوم في تلك الأحكام  
العادية فجعلوها عقلية  
وأسندوا وجود كل أثر  
منها للحزب العادة أنه  
يوجد معه إما بطبيعة  
أو بقوة أو دعماً في نفسه  
فاصبروا وقديماً و جهوس

اصبح اى ملتبسين بهوس اى بطرف من الجنون والهوس فى الاصل بعد ان فى الرأس يعتري  
 الانسان فيصير يتكلم بما لا معنى له ولا شك ان هذا نوع من الجنون اطلقه الشارح وراى فيه  
 العبيدة الفاسدة لان شأنها ان لا تصدر الا عن عندة نوع من الجنون (قوله نعيم) بالذلل المجهة  
 من الذم ضد المدح اى مذموم غير مملوح وبالدال الملهمة له معناه القبيح ضد الحسن وقوله  
 بهوس نعيم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبعها وقوله وبعدة فتنة اى  
 قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة ودعت فيها وقوله وشرك عظيم  
 يصلح رجوعه لكل من القولين لان الشرك منه ما يكفر كالاقل ومنه ما لا يكفر وانما يقسق  
 كائنا (قوله فى امول الدين) بالاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) اى من الفتن المضلة  
 والفتن جمع فتنة وهى الامر الذى يفتن الله به عبده كما اذا كان الشخص عالما بحقوق العالم  
 وليس عنده ما ياكله ويمجد الجاهل متنعين بالمال بكل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة  
 لانها ربما اوقعت فيه الموفق فى الضلال واما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله قسمان  
 معنوية وهى العلم لان الذمة معنوية وحسبة فالملوئى اعطى النعم المعنوية للعلم واعطى  
 النعم الحسية لغيرهم فالمعنوية اعظم من الحسية وانشد بعضهم فى هذا المعنى  
 كم عالم يسكن بيتا الكرا \* وجاهل يملك قصورا وقرى  
 لما قرأت قوله سبحانه \* نحن قسمنا بينهم مزال المرأ

(قوله والمرور) عطف على النجاة اى نجاهه ان يزطاهر من جهة الانسان وباطنه من جهة  
 الباطن على احدى طريق اى على طريق هادوم مستقيم ومراده بظاهر لسانه وبباطنه قلبه  
 وكأنه قال نجاهه ان يجعل لسانه وقلبه متارين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما فى  
 النطق به فواب ويعتقد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاه الخ) اى حالة كونه متمسكاً بدينه فى قبول  
 دعائنا بجاهه سيدنا محمد رأى بمنزلة عندك يا الله (قوله عم يدرك العقل ثبوت اوفيقه) اى عن  
 محكوم به يدرك العقل ثبوت كوجوب الوجود فى قولك الله واجب الوجود اوفيقه اى اتفاه  
 بقرينة مقابلته بالثبوت وذلك كوجوب الشريك فى قولك شريك البارى ليس موجودا ويحتمل  
 وقوع ما على نسبة اى عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوتها اى مطابقتها للواقع ونفيها اى عدم  
 مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلى من افراد مطلق الحكم الذى هو منه  
 سابقا بانه اثبات امر اوفيقه لان الحكم العقلى اما المحكوم به الذى يدرك العقل ثبوت اوفيقه  
 او النسبة التى يدرك العقل ثبوتها بمعنى مطابقتها والحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به  
 للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر اوفيقه من غير توقف على تكرره ولا وضع  
 واضع لكان ظاهرا ولا ان يجعل ما واقعه على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والتفى اى  
 ادراك الثبوت والاتقاء وتجعل الضمير فى قوله يدرك العقل ثبوتها راجعا للحكم بمعنى النسبة  
 الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها للمعنى الخارج ويراد بنفيها  
 عدم وقوعها ومطابقتها للمعنى الخارج وكأنه قال الحكم العقلى عبارة عن حكم يدرك العقل  
 وقوع نسبته او عدم وقوعها والاوّل فى القضية الموجبة والثانى فى القضية السالبة وعلى هذا  
 الاحتمال يكون العقلى من افراد الحكم المطلق المعرف بما مر فتأمل وقوله يدرك العقل نسبة

ذميمة وبعدة فتنة فى اصول  
 الدين وشرك عظيم ولا  
 حول ولا قوة الا بالله العلى  
 العظيم نسأله سبحانه النجاة  
 الى الممات من مضلات  
 الفتن والمرور وظاهرا  
 وباطنا على احدى ستن  
 بجاهه سيدنا ومولانا محمد  
 صلى الله عليه وسلم واما  
 الحكم العقلى فهو عبارة  
 عما يدرك العقل ثبوت  
 اوفيقه

الادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة الشيء لادراكه لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أي فاذا حكم بأن شرب القهوة أو كل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكد كنه الحكم عادية فوله من غير توقف على تكرر يخرج الحكم العادي وهو متعلق بـ (قوله ولا وضع واضح) خرج الحكم الشرعي فانه متوقف على وضع الواضع وهو التعلق التجيزي والخاص ان الحكم الشرعي هو كلام الله الازلي المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً تجيزياً فالشرعي متوقف على التعلق التجيزي لاخذ في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي لجاعل وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعلق وجاء لانه حاصل بإرادته والامتنان بهذا القيد لخراج الحكم الشرعي فيه نظر لان الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة أو المحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لخرجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) انما تعرض له دون غيره لانقسام العقائد الدينية لاقسامه ولان العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله فقوانا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يتصور في العقل من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الامور التي يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها غيرها (قوله أي يدرك) قد علمت فيما سبق أن الاستناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من استناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يخلو من هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو من الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشترط انما سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة عدم خروجه عن اعمى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا يتم اتصافه بواحد من هذه الامور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الاتفاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتقر بذلك عن الشرعي فانه الامر الذي طالب الشارع فعله طلباً كيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه اشارة الى أن ماموصولة وأنه يتصور بمعنى يدرك ادراكاً تصديقياً كما سبق ومصدق الامر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراد في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الاولى أي بلا احتياج الى سبق نظراً لانه تفسير لقوله ابتداء فان قيل حيث كان تفسيره فلو جاء به زيادة قوله ابتداء وهلا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج الى سبق نظر واما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حمل أي تخمين أو تجرئة فالحدسيات والتجربيات من جهة الضرورى والخاص ان الضرورى يقال في مقابلة النظرى فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاملاً للتجربيات والحدسيات وقد يقال الضرورى في مقابلة الاستدلال فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الاوليات ولا يشمل التجربيات والحدسيات (قوله الى سبق نظر) من اضافة الصفة للموصوف أي الى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور

من غير توقف على تكرر  
ولا وضع واضح وهذا  
الحكم الثالث هو الذي  
تعرضنا في أصل العقيدة  
قوله الحكم العقلي  
احتراز من الشرعي  
والعادي وقد عرفت  
معناها قوله ينصرف  
ثلاثة أقسام يعني أن كل  
ما يتصور في العقل أي  
يدرك من ذات اوصاف  
وجودية أو سلبية أو أحوال  
قديمة أو حادثة لا يخلو من  
هذه الثلاثة أقسام أي  
لا بد ان يتصف بواحد  
منها اما بالوجوب والحواف  
والاستحالة وقوله فالواجب  
ملا يتصور في العقل  
عليه يعني أن الواجب  
العقلي هو الامر الذي  
لا يدرك في العقل عليه  
يعني اما ابتداء بلا احتياج  
الى سبق نظر

معلومة ليتم وصل بها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضروري) ضمير يسمي فائد على الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظر وقوله الضروري اي الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف فالتسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظره من أن يكون واجبا أو مستحيلا أو جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظره ووجهه ل أن يكون ضمير يسمي راجعا لما يفهم من قوله لا احتياج الى - حتى نظر اي ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظره مطلقا واجبا كان أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج تقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أي الادراك تسمية الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج انظار بالضروري وهو النسبة أو المحكوم عليه او به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدّر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى أي ويسمى ضرورة أي الامر المذکور ضروريا أو مجمعا للضمير في يسمي راجعا للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكها فانه من تلك الحقيقة علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متعديان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حرر في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التقي هي بمعنى الامر أي فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمي راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتصير مثلا للجرم) أي وكذلك ثبوت التصير أو ما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجواز لا يقال ان التصير للجرم لا يجب وجوده ان يكون مسبوقا بعدم طارئ ويطرأ بطرق الجرم وحينئذ فالتشبه بالتصير للجرم غير صحيح لانه يقوم انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يفتى أنه كذلك وفسر بين الامر الواجب الموصوف نسبة بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالثابت للتصير الوجوب أي عدم قبوله الاتقاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية القدم وطوره فافهم وقوله مثلا أي وكأحد الامر من من الحر كذا والـ كون للجرم وكتبوت أحدهما لا يعينه للجرم ومصادمه بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسماء وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذي لا ينجز أقاله أي الحد الاول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا كالجسم أو غير ممتد كالجزء الذي لا ينجز أو هو عدم محض يحظر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن اذ يعتبر في الممكن الامتداد فالمتكلم انحصر من الحيز عند المتكلمين لان الممكن عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو لفراغ الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا أو غير ممتد ومتداد فان عند الحكماء لانهم تفوا وجود الجوهر الفرد فاشاغل للفراغ عندهم لا يكون الامتداد واعلم أن الواجب اما عرضي واما ذاتي والذاتي اما مطلق او مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر لانه جائز لاستواء وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب من تعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته هو الواجب الذاتي المقيد كالتصير للجرم فانه واجب له

ويسمى الضروري كالتصير مثلا للجرم

مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتي بقسمة ولذا من قبل بالتصريح والقدم وأما الواجب  
 العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله) فان العقل ابتداء لا يدرك انفسك كالجزم الخ) فيه أن  
 هذا يخالف لقولهم ما يمنع انفسك كمن الماهية الموجودة اما أن يمنع انفسك كمنها  
 مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية كالزوجة للاربعة وما يمنع  
 انفسك كمنها في الوجود الخارجي فقط كالتصريح للجزم فانه انما يلزم الجزم في الوجود الخارجي  
 وما يمنع انفسك كمنها في الوجود الذهني فقط كالسكينة للانسان فان هذا يقتضي قهقرا الجزم  
 بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد المصنف أن العقل  
 لا يدرك انفسك كالجزم عن التصريح يعني بعد وجوده في خارج الاعيان (قوله) أي أخذه قدر  
 ذاته من الفراغ) تفسير للتصريح يفهم منه تفسير الحيز بأنه الفراغ الذي يشغله شاغل بقى شيء  
 آخر وهو أن التصريح بممانعة الغير من الفراغ أي مدافعة عنه لانفسك الأخذ المذكور كما هو  
 قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد أخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا قبل وفيه أن  
 التصريح في الحقيقة نفس الممانعة وأخذ قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضريح أخذه وذاته عائد  
 على الجزم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله) وأما بعد سبق النظر) كان المناسب لاجل  
 المقابلة أن يقول وأما غير ابتداء احتياج الى سبق نظر وقوله وأما بعد سبق النظر أي الاحتياج  
 له والافسكلامه صادق بالضرورة الذي سنبينه نظرا لاحتياج له مع أنه لا يقال له نظري بل  
 ضروري اخذ من تعريفه السابق وإضافة سبق لما بعد من إضافة الصفة للموصوف أي  
 وأما بعد نظري سابق (قوله) ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر  
 وقوله نظريا أي واجبا نظريا يفهم حذف الموصوف لان الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة  
 والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المقهور من قوله وأما بعد سبق  
 النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستصلا نظريا أو على هذا  
 فلا يحتاج لتقدير موصوف وأعلم أن النظرية من صفات العلم بمعنى الإدراك وحيد فتقسمية  
 الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاف  
 في العبارة أي ويسمى بصورة أي الامر المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من  
 حيث تصوره وادراك العقل له على ما مر وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لاجل المقابلة أن  
 يقول النظرية (قوله) كالقدم) أي وكسبوت القدم أيضا (قوله) انما يدرك وجوبه) أي عدم  
 قبوله للاشياء (قوله) اذا فكر العقل) اظهار في محمل الاضمار أي اذا نظر في الدليل وهو لو لم  
 يكن المولى سبحانه قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لاحتاج لحدث ومحدث له حدث وهكذا  
 لكن التالي باطل لازم الدور والتسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو  
 يفيد أن ادراك وجوبه أي عدم قبوله الاتصاف متوقف على الفكر (قوله من الدور) أي ان  
 توقف آخر السلسلة على اولها كان يكون محدث زيدا ثم احدث عمرو وبكر واحدث بكر  
 خالد ومحدث خالد زيد وهذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث انه  
 احدث خالد ومسبوقا بالجميع من حيث انه احدث عمرو (قوله) او التسلسل) ان لم يتوقف آخر  
 السلسلة على اولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور خصوصا آخر غير زيد وهكذا الى  
 ما لا نهاية له وهذا باطل لادلة ذكرها ومنها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تناف

فان العقل ابتداء لا يدرك  
 انفسك كالجزم عن التصريح  
 أي أخذه قدر ذاته من  
 الفراغ وأما بعد سبق  
 النظر ويسمى نظريا  
 كما قدم لولا تاجل وهو فان  
 العقل انما يدرك وجوبه  
 تعالى اذا فكر العقل  
 وهو عرف ما يستتر على  
 ثبوت الحدوث له عز وجل  
 من الدور والتسلسل  
 الواضح الاستحالة فقد  
 عرفت

بهذا انقسام الواجب الى  
ضروري وتطري وقوله  
والمستحيل مالا يتصور في  
العقل وجوده في ايضا  
اما ابتداء او بعد سبق لنظر  
فمثال الاول هو الجرم من  
الحركة والسكون

لان كل حادث لا بد له من اول وذات منافع للاول لها (قوله هذا) اي بقولنا اما ابتداء واما بعد  
سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام الكل الى جزئياته (قوله مالا يتصور  
في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده فانه على أن يتصور مبنى للناسل وأما على بناءه  
للمفعول فالامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود افرادة في الخارج ونفس  
الامر وليس المراد مالا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في  
الذهن لاجل أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيمثل  
المستحيل ذاتا كشرط الهاري وصفة وجودية كالجزء وصفة حال ككون الباري جرمانيا  
على ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ فلا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان قلت  
التعريف المذكور غير مانع اصدقه بالسلوب وعدم العوالم في الازل اذ كل منسما لا يقبل  
الوجود لان كلامه ما عدم والشئ لا يقبل الانصاف بصدقه وحينئذ نكل منه مالا يصدق العقل  
بوجوده مع أن كلام من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد  
بقوله مالا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالقدم والبقاء وعدم العوالم  
في الازل وان كان مفهومهما عدم السكون لهما وجود اي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا  
منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فنقول المعترض اذ كل منهما  
لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد به حسب  
نفس الامر فمنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعم من الوجود خارج الاعيان وقد  
يطلق الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كاذ كره الشيخ الصغير  
في حواشيه نعم مما قررنا ان افراد المستحيل لا تحقق لشيئ منها في نفس الامر ولا في خارج  
الاعيان اذ ليس شيء منسما يقال له اجتماع التقيضين أو شريك الباري مثلا بل صفات  
السلوب وعدم العوالم في الازل فان لهما تحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما تحقق خارج  
الاعيان وبينهما بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء  
اي من غير احتياج لسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ادراك العقل  
عدم وجوده بعد نظر غير محتاج له فهو من الضروري واصافة سبق للنظر من اضافة الصفة  
للموصوف اي او بعد نظر سابق (قوله هو والجرم من الحركة والسكون) اي بعد تقرر  
وجوده وأما في آن حدوثه واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان  
اي استقراران في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد أو قلنا ان الحركة  
السكون الاول في المكان الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن  
حدوثه واستقراره في الارض لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة  
جمع بين الحركة والسكون على هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون اي  
الحصول الاول والثاني في المكان الاول او الثاني والحركة هي السكون الاول في المكان  
الثاني وأما السكون الثاني وما به في المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن  
حدوثه واول استقراره على الارض ساكن وحينئذ فالجرم لا يتخلو عن الحركة والسكون ابدأ  
على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن حقيقة وبين الحركة والسكون على هذا القول

العموم والخصوص المطلق فالكون الاول في المكان الثاني حكمة باعتبار انه انتقل من مكان الى مكان وسكون قطر الكونه سكونا في مكان والا كون الحاصلة بعد الكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كون الحاصلة بعد الكون الاول في المكان الثاني وحيت قد فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحرك كافتا مثل (قوله اي تجرده عنهما معا) يعنى في أن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا المعنى) اي وهو العروة عما ذكر فالعروة عاذا كتمنع الوجود لموضوعه كاستناع الفردية للاربعية (قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للمتنوع لذاته كتركيب الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عاذا كرمي الكونية (قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو الكونية المذكورة اي فان عدم قبولها الثبوت لله تعالى (قوله فيما يترب على ذلك) اي فيما يترب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل) بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير اجمع للمستحيل اي وذلك المستحيل المترتب على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسبات لما ياتي أن يقول وهو الجمع بين الشيء والاخص من نقيضه (قوله وذلك) اي وبيان ذلك اي الجمع بين النقيضين أنه قد وجب الخ وحاصله اثبات القدم والبقاء باطل مقابلهما وهو الحدوث (قوله ان لا يلزم الخ) علة لقوله وجب لولا فالاخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى بقوله أولا فان استحالة هذا المعنى عامه ان قلت شرط اتاج القياس الشرطي أن تكون الشرطية فيه كلية وهي هنا مهمله لأن لولا لا هزال والمهمله في قوة الجزئية فالجواب أن المراد هنا الكلية اذ المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقرر) اي في كلامهم وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم اذن) اي وقت أن تقرنا في الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ) فاعل لزم اي لزم أن يكون واجب اقدم لما تقدم من اثبات القدم باطل مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا لوهيته) اي لاجل كونه للها أي معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم أن يكون واجب الحدوث لجرميته اي ليكون جرميا في لما تقرر في كلامهم من وجوب الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم ووجوب الحدوث اشئ واحد أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين النقيضين) فيه أن الحدوث ليس نقضا للقدم وانما نقضه لاقدم لما اشتتر أن نقض كل شئ رفعه وفي بعض الحواشي هما نقضان لنفسه وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقض الآخر لان نقض القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقض الحدوث لا حدوث وهو مساو لقدم اه وفيه نظر لان المساواة ممنوعة فان لاقديم أهم من حادث لصدقه بالاعدام الازلية وكذلك لا حادث أهم من قديم لصدقه عليها دونه لان القديم هو الموجود الذي لأول له والازلي هو المالا أول له وان لم يكن موجودا وهذا بناء على القول بان الازلي أهم من القديم فان مرادنا على القول بتراخي الازلي والقديم وأنهما عبارة عملا لأول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد عرفت أيضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري وقوله بهذا اي بقولنا ما ابتداءا وبعدها

اي تجرده عنهما معا بحيث لا يوجد فيه واحد منهما فان العقل ابتداء لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم ومثال الثاني كون الذات العلية جرما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة هذا المعنى عليه جل وعز انما يدركه العقل بعد ان يسبق له النظر فيما يستتر على ذلك من المستحيل وهو الجمع بين النقيضين وذلك انه قد وجب لولا ناجل وعز القدم والبقاء لا يلزم الدور والتسلسل لو كان تعالى حادثا لولا سكان تعالى جرما لوجب له الحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كما تقرر من وجوب الحدوث لكل جرم فيلزم اذن ان لو كان تعالى جرما ان يكون واجب القدم لا لوهيته وواجب الحدوث لجرميته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك جمع بين النقيضين لاحالة فقد عرفت أيضا بهذا انقسام المستحيل الى ضروري ونظري

نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند التسكيمين وأما عند أهل المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيه يدخل فيه الواجب والجائز العقلاني ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده وعدمه) أي ما يجوز العقل وجوده بلا عن عدمه أي ما يجوز العقل وجوده لا يترب على واحد من - ما محال والظاهر أن ما واقعة على معلوم أو مفهوم أو حكم الصادق بالصدق كونه عليه والنسبة لا على شيء لأنه اصطلاحاً الموجودية تقتضي أن المعدوم لا يتصف بالامكان الذي هو الجواز ثم الشيء لثمة يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بـصحيح وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لأن العقل لا يجوز وجوده أفراده وخارج الواجب أيضاً لأن العقل لا يجوز عدمه أفراده في نفس الأمر لأنها واجبة الوجود فيه بـشيء آخر وهو أن قياس تعريف الواجب والمستحيل أن يقال والجائز ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر أن النكتة في التعبير بالصفة الإشارة إلى أن المراد ما هو المتبادر إلى الفهم منها وهو مجرد إمكان تصور وجوده وعدمه في العقل وإن لم يوجد ذلك التصور فيه بالعقل بل ولولم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه أن المراد ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم أنه لثمة في وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج الاحوال في حق الحادث منه لأنه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما أن يقال المراد بالوجود التحقق في نفس الأمر والاحوال متحققة في نفس الأمر وإن لم تكن موجودة في خارج الاعيان أو أنه مر على طريقة الاشعري من نفي الاحوال وبرد عليه أيضاً عدم العوالم في الازال فانه جائز ومع كونه جائزاً لا يقبل الوجود ولا العدم أما عدم قبوله الوجود فلأن الشيء لا يقبل ضده وأما عدم قبوله العدم فلأن الشيء لا يقبل نفسه فهو أيضاً خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجيب بأن الاعداد في الازال موجودة في نفس الأمر ومتحققة فيه وقول المعترض انها لا تقبل الوجود ولا العدم ان اراد أنها لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كلاماً فيه وان اراد أنها لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الأمر فمنوع (قوله يعني أيضاً اما ضرورية الخ) أي ويجوز العقل لوجوده ولعدمه اما ضرورية واما ما به سبق نظر أي به سبق نظر سابق محتاج لمعده عن قوله في المستحيل يعني ابتداء أو به سبق نظر وجمعه في الواجب بين قوله ابتداءه وبلا سبق نظر فنحن (قوله بخصوص الحركة مثلاً) أي او بخصوص السكون او بالاجتماع او بالافتراق (قوله صفة وجودها للبرم) أي جواز وجودها للبرم ويدرك جواز عدمها لكونه لا يلزم على وجودها محال ولا يلزم على عدم وجودها محال (قوله تعذيب المطيع) أي ولو لم يكن له ما هو أفضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك بمقتضى الوعد الكريم لأن الكلام في الجواز العقلي لا الوقوي ولهذا قالوا ان الله لا يفسر أن يشرك به بإجماع المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلاً الفخران أم لا فذهب أهل السنة إلى الجواز عقلاً وانما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة إلى أنه ممتنع عقلاً اذ لا

وقوله والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه يعني أيضاً اما ضرورية واما ما به سبق النظر فنال الاول انصاف البرم بخصوص الحركة مثلاً فان العقل يدرك ابتداء صفة وجودها للبرم وصفة عدمها ومثال الثاني تعذيب المطيع الذي

حسن فيه حتى يدرك العقل جواز تهذيبهم بعض الخنقية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين)  
 أي لم يعص الله أبدا في زمان قدر طرفة عين وطرفه العين خلق الجن على العين ثم قصه والمراد  
 أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فان العقل انما يحكمكم  
 بالجواز من جهة العقل لا من جهة الشرع لان العقل انما يحكمكم من جهة باثابة الطائع  
 المذكور لا بتعذيبه والحاصل ان الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجواز تهذيبه  
 من جهة العقل أي من جهة استناده للدليل العقلي ويحكم باثابته من جهة الشرع أي من  
 جهة استناده للدليل الشرعي (قوله في برهان الوحدةانية) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم  
 اما أن يتفقا واما أن يختلفا لكن اللازم باطل بقسميه فبطل المزوم وهو تعدد الاله وثبت  
 نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم أنهم مالوا باختلافان فذهبوا أحدهما وحصل الممكن  
 بقدرتهم ما لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وان نفذوا أحدهما دون الآخر كان من لم  
 ينفذوا أحدهما عاجز العدم تعلق قدرته وارادته وما ثبت لاحد المتلین ثبت للآخر وان اتفقا  
 فان نفذوا أحدهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل  
 بقدرته أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن عاجزا العدم تعلق قدرته وما ثبت  
 لاحد المتلین ثبت للآخر ويجزى الاله محال (قوله ويعرف أن الأفعال كلها) أي سواء كانت  
 اضطرارية أو اختيارية مخلوقة لمولانا وانما خص الأفعال بالذكور وان كانت الذوات والصفات  
 مخلوقة لله أيضا لانها في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة أولان الكلام فيها واهذا أتى  
 بالتعميم بعد ذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثير الخ وهذا لازم لقوله ان الأفعال كلها مخلوقة لله  
 (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل انما يحكمكم بجواز التهذيب بعد النظر في برهان  
 الوحدةانية ويجعل ان اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لسواء (قوله والطاعة والمعصية)  
 الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات والمندوبات ومنها ما المباحات وأراد بالمعصية المحرمات  
 ومثلها المكروهات وحينئذ فيكون عطف الطاعة والمعصية على الايمان والكفر من  
 عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف على استواءه وهو بيان للمستوى  
 فيه المشاركة بقوله استواء الايمان الخ أي استواء هذه الامور مع أن كل واحد يصلح أن يكون  
 الخ وقوله من هذه أي الامور الاربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه لانهما بطريق  
 الخاتمة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الاخر علامة عليه) أي من  
 الاثابة والتهذيب كان يجعل الطاعة والايمان علامة على التهذيب والكفر والمعصية  
 علامة على الاثابة والحاصل أن المولى جعل الايمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل  
 الكفر والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية علامة على دخول الجنة  
 والطاعة علامة على دخول النار لصح ذلك عقلا اذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا  
 أنه يجوز عقلا اثابة العاصي لاجل عصيانه وتهذيب الطائع لاجل طاعته (قوله والظلم على  
 مولانا الخ) هذا كله لهدوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الاخر علامة  
 عليه ظلم لان الظلم على مولانا محال فلا تعلق بقدرة لانها انما تتعلق بالممكنات (قوله كيفما  
 فعل أو حكم) ما زاد أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فله سواء كان حسنا بالنسبة لنا  
 عندنا أو كان قبيحا كان أنزل علينا نارا أو حسنا وبجعل الذي منزلة من تفعل على غيره وجعل

لم يعص الله قط طرفة عين  
 فان العقل انما يحكمكم بجواز  
 هذا التهذيب في حقه  
 عقلا بعد ان ينظر في برهان  
 الوحدةانية تعالى ويعرف  
 ان الأفعال كلها مخلوقة  
 لمولانا جل وعز لا اثر لكل  
 ما سواه تعالى في أثرها  
 البتة فيلزم من ذلك استواء  
 الايمان والكفر والطاعة  
 والمعصية عقلا وان كل  
 واحد من هذه يصلح ان  
 يجعل امانة على ما جعل  
 الاخر امانة عليه والظلم  
 على مولانا جل وعز مستحيل  
 كيفما فعل أو حكمكم

العلي منزلة منفضة عن غيره وفي أي حكم حكم به كأن يحكم بوجوب مائة صلاة في اليوم واليلة وبهذا التقرير ظهر لك مغايرة قوله فعل لقوله حكم فتدبر (قوله إذا ظلم الخ) - له - لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما يأن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما يؤذن له فيه (قوله على خلاف الأمر) أي والنهي والإباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي أمر الله أو يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الأمر) أي أمر الإيجاب أو نهي (قوله النهي) أي نهي تحريم أو كراهة (قوله فلا أمر ولا نهى) أي ولا إباحة (قوله عن سواء) غلب العاقل على غيره فعبر عن ويؤيده قوله بعد إذ كل من سواء الخ لأن المتوهم فيه ذلك هو العاقل (قوله ملكه) بكسر الميم أي يملكه له فلم يكن هناك من هو أعلى من الله حق بأمره أو ينهيه (قوله لا يبدى شيئا) أي لا يوجب شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) أي لا يوجب بعد العلم (قوله ولا أثر له في شيء) أي ولا تأثير له في شيء لا بطريق الإيجاب ولا بطريق التولد ولا بغير ذلك من الطبيعة ونحوها (قوله البينة) ههنا - مزنة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا شريك له) عطف على قوله إذ كل من سواء الخ فهو عطف عليه على أنه (قوله في ملكه) بضم الميم يطلق على المخلوقات ويطلق على التصرف فيها وكل منهما يصح إرادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعله) أعلم أنه وقع خلاف في فعل الله فقبل أنه لا بد له في كل فعل من حكمة وتلك الحكمة تارة تطلع عليها وتارة لا تطلع عليها وقبل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعله أي لا ينبغي السؤال عن حكمة فعله وعلى ذلك القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعله والمراد بالسؤال المنفي السؤال الذي فيه شائبة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيراً (قوله فصمح اذن) أي فإذا نظرت في برهان الوجدانية وعرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله صحح اذن أي وقت أن نظرت في برهان الوجدانية وعرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله فالتنمين موضع عن الجملة (قوله أن يدرك العقل) أي إدراك العقل وهو فاعل صحح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بحكمة من قوله ههنا وجود الثواب التي هي مفعول يدرك أي فصمح إدراك العقل وقت إذ تنظر في برهان الوجدانية فعرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله ههنا وجود الثواب الخ لكل مؤمن أي جواز وجوده محقق لكل مؤمن الخ فالمراد بالعصاة الجواز محتمل والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به على من يشاء من عبده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله أو عدمهما) عطف على وجود (قوله واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله إنما هو بمحض اختيار مولانا وقوله كل واحد أي من المؤمنين والكافر والمطيع والعاصي (قوله بما اختص به من ذلك) أي بما اختص به من المذكور وهو الثواب والعقاب أو عدمهما (قوله بمحض اختيار مولانا) أي باختياره المفضل أي الخاص من شوائب الخبر والأعراض (قوله اقتضى ذلك) أي الاختصاص المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) أي لجواز وجود الثواب أو العقاب أو عدمهما وعبر هنا بالجواز وفيما سبق بالعصاة تفصيلاً (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) أي الذي قدمناه وهو النظر في برهان الوجدانية ومعرفة أن الأفعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) أي فظهر لك بهذا التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان اللذان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

إذا ظلم هو التصرف على خلاف الأمر ومولانا جل وعز هو الأمر الناهي المبيح فلا أمر ولا نهى يتوجه إليه عن سواء إذ كل ما سواه ملك له جل وعلا لا يبدى شيئا ولا يعيده ولا أثر له في شيء البينة ولا شريك له تعالى في ملكه ولا يستل عما يفعله اذن أن يدرك العقل لكل من المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ههنا وجود الثواب والعقاب أو عدمهما واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك إنما هو بمحض اختيار مولانا جل وعز لا بسبب عقل اقتضى ذلك لكن إدراك العقل لجواز هذا المعنى موقوف على تحقيق النظر الذي قدمنا فبان لك بهذا أن الجواز ينقسم أيضا إلى ضروري ونظري كما انقسم القسمان اللذان قبله

تا كيدنا استفيد من قوله أيضا (قوله وانضح بهذا) أي بانقسام كل من الواجب والمستحيل  
 والجائز الى ضروري ونظري (قوله أن الاقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز  
 (قوله قد تفرعت) ضمنه معنى انتهت فلذا عدها الى (قوله من ضرب الخ) أي حاصلة تلك  
 الاقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري  
 والنظري (قوله وانما قيدنا العصة بالعقل) أي ولم نطأها بما بان نقول ما يصح وجوده وعدمه  
 والمناسب لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا العصة بقولنا في العقل لان  
 التقيد وقع بمجموع الجار والمجرور لا بالمجرور وحده (قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله  
 ليدخل فيه) أي في الجائز نحو جواز الخ أي ولو أطلقنا هالم يدخل لانه لا يجوز العذاب في حقه  
 شرعاً مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقيد ضروري مع التعيين بالعصة لانها كما قال القرافي  
 ثلاثة أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقيد لدفع من جهة الغير  
 وقوله نحو جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لانه هو الذي  
 من أفراد الجائز لا جواز عذابه فالاولى حذف جواز الا لأن يقال انه من اضافة الصفة الى  
 الموصوف والمعنى ليدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اضافة العاصي  
 والكافر (قوله فان العقل الخ) هذا علة للمعامل مع علة أي وتقييدنا العصة بكونها في العقل  
 لدخول عذاب المطيع لان العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز وقوعه وجود العذاب أي  
 عذاب المطيع فالله هدا وانها عوض عن اضافة اليه (قوله في حقه) أي في حق الله  
 تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج  
 عن الله في ذلك وكونه مخيراً فيه لانه ليس هنالك من هو أهل من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج  
 في ذلك ويخيره فيه (قوله انه) أي الحال والشان (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله  
 لم يلزم من وقوعه نقص) أي لانه مالت لجميع الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنعه  
 في ملكه (قوله بمحض فضله) أي بفضله المحض أي الخالي عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي أحد  
 الامرين (قوله الثواب والنعم المقيم) قد علمت أن الثواب مقدار من الجزاء تفضل الله به  
 على من يشاء من عبادته في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما النعم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم  
 كان في مقابلة عمل أولاً بأن كان تفضلاً منه سبحانه وتعالى وحينئذ فنعطف النعم على الثواب  
 من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم (قوله كما اختار تعالى بعده للكافر الخ)  
 انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه الجملة ولم يتعرض له إشارة الى أنه  
 محل للترك والعفو كرمافيحوز نزاعاً أن يفرضه وبه يعلم أن محل الخلاف في اضافة العاصي هل  
 هي جائزة شرعاً وعقلاً غير العفو أو ما العفو فهو جائز واقع (قوله الجائز الآخر) مفعول  
 اختار (قوله الاليم) أليم فمفعول ما بمعنى مفعول بكسر العين أي المولم بكسر اللام وما بمعنى  
 مفعول بفتح العين أي المولم بفتح اللام ويكون كتابة عن شدة الالم حتى كأن العذاب هو المولم  
 بفتح اللام (قوله للجبرم) أي الكائنين للجبرم (قوله لاقسام الحكم العقلي) أي للضروري  
 من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لان كل ما ذكره من ثبوت أحدهما لا يعينه أو ثبوت  
 أحدهما يعينه أو تفهيمها فهو ضروري وقوله لاقسام الحكم العقلي على حذف مضاف أي  
 لاقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يعمل به ما أي فبسيما للجبرم وبهذا

وانضح بهذا ان الاقسام  
 الثلاثة قد تفرعت الى ستة  
 أقسام من ضرب ثلاثة في  
 اثنين اذ كل قسم منها فيه  
 قسمان وانما قيدنا العصة  
 بالعقل في حق الجائز فقلنا  
 فيه ما يصح في العقل ليدخل  
 فيه نحو جواز العذاب في  
 حق المطيع فان العقل هو  
 الخاصكم بعصية وجود  
 العذاب وعدمه في حقه  
 بمعنى انه لو وقع كل منهما لم  
 يلزم من وقوعه نقص في  
 حقه تعالى ولا محال البتة  
 اما الشرع فقد بين ان  
 الله تعالى قد اختار بمحض  
 فضله للمؤمن المطيع أحد  
 الامرين الجائزين في حقه  
 تعالى وهو الثواب والنعم  
 المقيم كما اختار تعالى بعده  
 للكافر الجائز الآخر وهو  
 النار والعذاب الاليم واهل  
 ان الحركة والسكون للجبرم  
 يصح ان يمثل بهما الاقسام  
 الحكم العقلي الثلاثة

ان دفع ما يقال ان في كلامه تدافعان قوله أولا واعلم ان الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما  
 لاقسام الحكم العقلي يقتضى أنهم من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو  
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت  
 الحركة لانفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب  
 للشارح ان يفرض الاقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت أحدهما  
 لا بعينه والمستحيل ثبوت مامعا والجائز ثبوت أحدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول  
 فالواجب نفي أحدهما لا بعينه والمستحيل نفي مامعا والجائز نفي أحدهما بالخصوص  
 والشارح قد لفتق بين جانب الثبوت والنفي فاعترف بالنفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت  
 في جانب الواجب والجائز وانما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جائزا لان العقل يجوز  
 وجود ذلك الاحد المعين ويجوز عدمه وانما كان ثبوت مام أو نفيه محالا لان ثبوت مام يؤدي  
 لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفيه مام يؤدي لعروا الجرم  
 عن الحركة والسكون وهو محال فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله  
 احدهما لا بعينه) يعنى أن المراد به القدر المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق  
 في هذا وهذا ويحتمل أن المراد به ماصدق عليه ذلك المفهوم اى الفرد الخارجى غير المعين  
 (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن و خبرها قوله مما هو ضرورى وقوله وتكريرها اما  
 بالرفع مبتدأ أخبره قوله تأيس او على حذف مضاف اى ذوتا تأيس أو وان تأيس مبتدأ أخبره  
 محذوف اى فيه تأيس والجملة خبر تكرير والجملة على كل حال معقولة بين المبتدأ والخبر  
 واما بالنصب عطفا على معرفة وقوله تأيسا بالنصب مفعول لاجل اى تكريرها لاجل  
 التأيس وهذا انما يصح على نسخة تأيسا للقلب بالنصب والتنوين وكذا على نسخة تأيس  
 القلب بالاضافة لا على نسخة تأيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام الجر وقوله بامثلتها متعلق  
 بتكرير والباء للملازمة اى تكريرها تكرير ما متبسا بامثلتها من التباس المتعلق بالكسر  
 يجوز في المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون تعليلية للتكرير  
 او للحكم عليه بأن فيه تأيسا أو بأنه ذوتا تأيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية للتكرير  
 وأن تكون بمعنى فاء التقرير هذا ما يتعلق بهذه العبارة من حيث الاعراب وأما من حيث  
 المعنى فتقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب والمستحيل  
 والجائز اى هي اقسام متعلق الحكم العقلي الذى هو النسبة التامة او المحكوم به او عليه على  
 ما سبق والمراد تصور مفاهيم هذه الاقسام الثلاثة لا تصور ماصدقاتها التى بعضها ضرورى  
 وبعضها نظرى والمراد بتكريرها اجراءها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراؤها على  
 اللسان والمراد بامثلتها اجزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد بمعانيها مفاهيمها والمراد بقوله  
 ضرورى انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة مما هو  
 واجب على كل مكلف يريد الظاهر بمعرفة الله وتكريرها اى اجراءها على القلب كثيرا لاجراها  
 متبسا بامثلتها لاجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها الى كلفة أصلا فيه تأيس للقلب  
 او ذوتا تأيس للقلب وفائدة تأيس القلب بتكريرها بامثلتها رسوخ ذلك التصور واستحضاره  
 بادنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حق تعليلية واما على جعلها غائية فالمعنى

فالواجب العقلي ثبوت  
 احدهما لا بعينه للجرم  
 والمستحيل نفي مامعا  
 من الجرم والجائز ثبوت  
 احدهما بالخصوص للجرم  
 واعلم ان معرفة هذه  
 الاقسام الثلاثة بامثلتها حتى  
 تأيس للقلب بامثلتها حتى  
 لا يحتاج الفكر في استحضار  
 معانيها الى كلفة أصلا مما  
 هو

وتكريرها بامثالها تكرير اصغر حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب واما على جعلها بمعنى  
 فاه التقرير فالمعنى وتكريرها بامثالها تأنيس للقلب ويتقرر على ذلك أنه لا يحتاج  
 الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالواحد نصف الاثنين وأن  
 المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائر ما يصح في  
 العقل وجوده وعدمه ككون الجرم مضر كاواما كانت معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتصور  
 مفاهيمها واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لان تصور مفاهيم هذه الاقسام الثلاثة  
 من مبادئ علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصور هالان صاحب علم الكلام تارة  
 يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها فاذا كان الشارع في هذا الفن غير متصورها لم يعلم ما ثبت  
 ولا ما نفي ومن ذا علم أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كآب لانها الفاظ قدمت  
 أمام المقصود لارتباطها واستفادتها في معرفة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن  
 الضرورة ان عديت باللام كان معناها اللزوم وعدم الانشكال كقولك الناطق ضروري  
 للانسان اي لازم له لا يتفك عنه وان عديت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد  
 وسبأني أن تلك المعرفة نفس العقل وحينئذ فلا معنى لقوله انها واجب على كل مكلف  
 ولا لقوله يريد الفوز الخ لان تلك المعرفة ثابتة لكل عاقل اراد الفوز أم لا واجب بأن المراد  
 بمعرفة الاقسام الواجبة معرفتها من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل واقتض  
 الجائر وحينئذ يصح تعلق الوجوب بها والتقييد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية  
 التي هي نفس العقل معرفة تلك الاقسام لان من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب  
 التأكد لا الوجوب بمعنى ترتب العقاب على الترك (قوله عاقل) أي متصف بشروط  
 التكليف (قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة  
 هذه الاقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل  
 المعرفة التصورية اي تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة والمراد بالعقل اصل العقل لا العقل  
 الكامل وذلك لان من عنده اصل العقل يعرف أن هناك امورا لا تقبل العدم ككون  
 الواحد نصف الاثنين وامورا لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس بمضر ولا ساكن وامورا  
 تقبل الثبوت والاتقاء ككون الجرم مضر كافتقار ومن لم يعرف تلك الامور الثلاثة فليس  
 بعاقل اصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارضاء جماعة من الاشياخ ولا يقال  
 انه يلزم عليه أن اكثر العوام ليسوا بعقلاء لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك الاقسام لان المراد  
 بمعرفتها في كلامه معرفتها لان من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ  
 الجائر والمعرفة بهذا المعنى مركوزة في ذهن العوام وان قصروا عن التعبير عنها بتلك الالفاظ  
 وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير يتجه الاضراب  
 في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه اذا كرر أو لأن معرفة تلك الاقسام الثلاثة وتصور  
 مفاهيمها مما هو ضروري على كل عاقل يفهم منه ان تلك المعرفة ليست نفس العقل فأضرب  
 عن ذلك ونقل عن امام الحرمين انها نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة التصديقية  
 وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الاقسام الثلاثة هي نفس العقل ان التصديق  
 ببعض الضروري من تلك الاقسام الثلاثة هو نفس العقل لانه تصور مفاهيم تلك الاقسام

ضروري على كل عاقل  
 يريد ان يفوز بمعرفة الله  
 تعالى ورسوله عليهم الصلاة  
 والسلام بل قد قال امام  
 الحرمين وجماعة ان معرفة  
 هذه الاقسام الثلاثة هي  
 نفس العقل

الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض  
الضروري منها كالتصديق بوجود افتقار الاثر المحوثر وكالتصديق بامتناع اجتماع  
الضدين وارتفاع النقيضين وبانه لا واسطة بين النفي والاثبات وبان الموجود لا يخرج عن  
كونه قديما او حادئا كالتصديق بجواز تحرك الجرم فارة وكونه أخرى وبان النار  
محرقة وان الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والحاصل أن العقل عند امام الحرمين  
على هذا القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض الضروريات من الواجب والخائز  
والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذكور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور وحاشي  
تدركه النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فن لم يعرف معانيها) فليس  
اي فن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعقل) اي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعقل  
عقلا تاما لماسبق (قوله ويجب) الواو لا استئناف لا للعطف على جملة اعلم اذا الاولى انشائية  
والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستقرار  
التجدي دون الماضي اشارة الى ان هذا الوجوب يتجدد بتجدد افراد المكلفين واعلم أن  
المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه وبالقرينة كالعندول عن الماضي على الاستقرار  
التجدي والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي كما سبق قول المصنف (قوله على كل مكلف)  
انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجملي اذ كل للمعوم  
والاستغراق ومن المستحيل عادة ان يقدر كل احد على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف  
الانسان والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكافون بالايمان وقيل انهم غير مكلفين به لانه ضروري  
لهم اي جبلي فيهم فتسكينهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا  
يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا ان المعرفة ولو بالدليل الجملي وهو المجوز عن تقريره  
ورد شبهه فرض عين واما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقصور على تقرير مورد  
الشبه عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية اي حالة كون ذلك الوجوب  
شرعا لا عقليا واما على التمييز اي من جهة الشرع لان جهة العقل واما على انه مفعول  
مطلق اي وجوب شرع فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا واتصا به واما  
باسقاط الخافض اي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعينه احد من الرسل لا الاحكام الشرعية  
لانه يصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل  
مكلف ولا معنى له والقصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل  
مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا ان هذا التقييد خاص بوجوب المعرفة وان خلاف المعتزلة  
فيه فقط مع ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستفد الا منه فلا حكم لله  
في شيء قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما عساه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وخالف  
المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع مؤكده للعقل وذلك  
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما احسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فادرك  
العقل حسنه فهو اما واجب او مندوب وما ادرك قبحه فهو اما حرام او مكروه واذا علمت ان  
الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لافي خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف

فن لم يعرف معانيها فليس  
بعقل والله الموفق (ص)  
ويجب على كل مكلف  
شرعا

حذف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد  
اعتقادا جازما مطابقا للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ما من صيغ العموم والمراد المعرفة  
بحسب الطاقة البشرية فما قام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يبق عليه دليل  
وجب معرفته إجمالاً فاندفع ما يقال أن ما يجب لمولانا من الكمالات أي الصفات الوجودية  
لا يتناهي ويستحيل عليه أضدادها وما لا يتناهي لا تنافي معرفته لأن معرفة الشيء بعينه  
تقتضي تناهيه وبما أسقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب  
وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول  
الانتفاء وبين قوله يجب مع قوله ألا ولا يجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي لذات هي  
مولانا الحق بمعنى الذات وفي معنى اللام والاضافة للبيان وقيل إن المراد بالحق ما يجب له من  
الكمالات فالظرفية من ظرفية الخاص في العام وقيل إن حق مقصود وفي معنى اللام ويرشد  
لذلك قول المصنف فيما يأتي فما يجب لمولانا ولم يقل فما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل  
وما يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا حذف متعلقهما بالعلم به مما  
قبله هذا على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا  
تنازعه ما قبله وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل  
ذلك في حق الرسل وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي  
مثل المذكور من الواجب والمستحيل والخاص في حقه تعالى إلا أن الواجب في حق الله تعالى  
الغالب فيه وهو ما عدا السمع والبصر والكلام ولو أزمها دليله عقلي والنادر فيه وهو السمع  
والبصر والكلام ولو أزمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا  
الصدق دليله شرعي والنادر فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضعي وقيل عادي وهو  
المعقد لما يأتي من أن دلالة المجزئة على صدق الرسل المعقدة أنها عادية وقيل أنها عقلية وقيل  
أنها وضعية وأقيم لفظ مثل لأنه لو أسقطها لتوهم أن عين الواجب والمستحيل والخاص في حق  
الله هي عين الواجب والخاص والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل)  
يقال في حق هنا ما تقدم وسكت عن الانبياء مراعاة للقول بقرادفهما ونظر الجميع الأحكام  
الأنبية فإنها خاصة بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة  
الأخص تستلزم معرفة الأعم هو لانه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيد أن ما ثبت  
للأخص يثبت للأعم والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوصى  
اليهم ولم يثبت ذلك للانبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات  
قوله يجب لأقوله مكاف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن  
والملائكة لأن الجن مكفون بالاجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو  
مكلف بسمع كلام الله تعالى ومن بعده ما بسمع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيه  
أو بوصول دعوة رسول الأنس إليه وأما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور فعلى القول  
بتكليفهم فهم مكفون من أصل الخلقة بسمع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيهم  
أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف التكليف على إرسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف

ان يعرف ما يجب في حق  
مولانا جمل وعزوما  
يستحيل وما يجوز وكذا  
يجب عليه أن يعرف مثل  
ذلك في حق الرسل عليهم  
الصلاة والسلام (ش) يعني  
انه يجب شرعا على كل  
مكلف وهو البالغ العاقل  
ان يعرف

الانسان فقولته تعالى وما تكلمه مذنبين حتى تبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لاحكم قبل الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكره العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظرا الى أن دعونه عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد حتى من كان وراء السد أو أنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول لان العقائد جماع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنبذة أحد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وانما تنفع الفترة في عدم الاحكام القرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان أو لا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولان فقبل الاول نظرا الى أنه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع وقبل الثاني نظرا الى أن فيها الفترة كالفروع وسكت المصنف ايضا عن شرط اهلية النظر مع أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل المتأهل للتفكير نظر الى أن كل أحد فيه اهلية للنظر لان الواجب هو الدليل الجلي وهو مبني على لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل والجانز في حق الله وفي حق الرسل (قوله لانه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والجانز في حق الله تعالى وفي حق رسوله والجانز والمجرور متعلق بما بعده وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه بمعرفة ذلك واعلم ان الايمان قبل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن ما جاء به حق وقبل انه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك فاعلم أنه ان حملنا الايمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الجاه في قوله بمعرفة ذلك للتصوير أو للسببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه المصور بمعرفة ذلك وبسبب معرفته ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا الايمان حتى يشكك بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على غلط أن بالقدرة يكون قادرا وان حملنا الايمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا أي محمدا بالنفس بمعرفة بسبب معرفته فالمعرفة سبب في الايمان أي سبب عادي لان الشأن أن من عرف شيئا وعرفه به يحدث به نفسه لا عقل اذ لا يلزم من المعرفة الايمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا في زمانه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ويعتقدون اعتقادا جازما انه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم ايمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس وقولها رضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والافتة وتفسير الايمان بحديث النفس التابع للمعرفة تفسير للايمان الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في دينه) البصيرة في الأصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها هنا مجرد المعرفة وهو حال من قوله مؤمنا أي حال كونه كاتنا على معرفة أي متلبسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه ومتلبسا بالمعرفة في دينه أي لا صل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والجانز والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسوله (قوله اشارة الى أن المطلوب في عقائد الايمان

ما ذكر لانه بمعرفة ذلك  
يكون مؤمنا محققا لايمانه  
على بصيرة في دينه وانما  
قال يعرف ولم يقل يجزم  
اشارة الى أن المطلوب في  
عقائد الايمان المعرفة  
وهي

المعرفة ولا يكتفي فيها التقليد) بيان أخذ ذلك منه أنه لما حكم على معرفة عقائد الايمان بالوجوب علم أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكتفي في الخروج من عهد الطلب ويكون الشخص بذلك آنما (قوله الجزم) خرج عنه الشك والظن والوهم (قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقد إذا المطابقة آنما تعتبر بين النسبة المعتقد وبين النسبة التي في نفس الامر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج بهذا الجهل المركب كاعتقاد الفلاس في قدم العالم فان نسبته المعتقد غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن دليل) أي الثاني ذلك الجزم عن دليل أي اوضرورة كالجزم بأن الواحد - نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جدار أو حجر الثاني ذلك من وقع بصره عليه من غير قصد في كلام السارح حذف أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد فيقتاول الضرورة والبرهان ووقع البصر والالزام أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قيل ولا حاجة لهذا الآن ما ذكر من التعريف آنما هو تعريف للمعرفة المطلوبة في هذا المقام وهي معرفة الواجب والحائز والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله وهي لا تحصل الا عن دليل وليس شيء منها ضروري يا وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادة للعلم وأن منها ما يكون ناشئا عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن المعرفة ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكتفي فيها التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الايمان كافيا في الخروج من الاثم بحيث ان المقلد فيها لا يعاقب وجرمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن الاثم لا ينافي ما سبقت ذكره من الخلاف لان عدم الاكتفاء في الخروج عن الاثم أعظم من كونه مؤمنا عاصيا أو غير مؤمن لان الاثم هنا صادق بأن يكون كفرا أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قبل ان المعرفة في العقائد واجبة على كل احد وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فان قلده فيها كان مؤمنا عاصيا وقيل ان محل وجوبها وجوب الفروع ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا تجب وعلى هذا المقلد ان كان فيه أهلية للنظر يكون مؤمنا عاصيا وان لم يكن فيه أهلية كان مؤمنا غير عاص وقيل ان المعرفة في العقائد واجبة وجوب الاصول وحينئذ فاما المقلد كافر لانه متى قبل هذا الشيء واجب وجوب الاصول فعناه أن من ترك ذلك يكون كافرا والمصنف اعقد القول الاخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب المعرفة وجوب الفروع ان كان فيه أهلية وأما القول الاول المقصد أن المقلد عاص مطلقا فهو مبني على القول بجواز التكليف بما لا يطاق أو أنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي (قوله ولا يكتفي فيها) أي في عقائد الايمان التقليد أي وأما الفروع فيجب فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلا لا اجتهدا تقليد المجتهدين فيها والفرق بين العقائد والفروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الامر بخلاف الفروع فانه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الامر لان الذي أفاده المجتهد المقلد بالفتح آنما هو حكم ظني يحتمل أن يكون مطابقا لما في نفس الامر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في الفروع جازما أن يكون أرقى حالا من المجتهد الذي قلده لان ذهن المقلد خال عن المزاحمة فلذا جزم بالحكم الذي قلده فيه وان لم يكن مطابقا لما في نفس الامر

الجزم المطابق عن دليل  
ولا يكتفي فيه التقليد وهو  
الجزم

بجلاف الجهم قد فان ذهنه لازدحام الادلة فيه لا يجزم بالحكم بل يظنه ان قلت اذا كان الحكم  
الذي استفادته الجهم قد يحتمل أن يكون صوابا ويحتمل أن يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه  
والحال أن الخطأ لا يتبع قلت عمل كون الخطأ لا يتبع اذا قطع بأنه خطأ وما استفادته الجهم قد لم  
يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الايمان) لا حاجة لمع قوله فيها (قوله بلا دليل)  
متعلق بالجزم أي الجزم المتلبس بعدم الدليل (قوله والى وجوب المعرفة الخ) أنت خير بأن  
المعرفة ليست فعلا على الصحيح بل كيف لانها من قبيل المعارف والعلوم وحينئذ فلا يتعلق بها  
الايجاب نعم يتعلق بتفصيلها بما يشترطه الاسباب ووقف الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد)  
أي في الخروج من الاثم كان اثم كفر أو عصيان والمراد الاثم ولو في الجملة أي في بعض الاحوال  
وحينئذ فقوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق بالاقوال الثلاثة الآتية وبهذا التقرير  
ان دفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم العصيان الحاصل للمقلد  
مطلقا ناسب القول الاول دون الثالث وان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم  
الكفر ناسب القول الثالث دون الاول وان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم  
الكفر واثم العصيان الحاصل للمقلد كان فيه أهلية للنظر أم لا ناسب القول الاول والثالث  
دون الثاني المفصل فتأمل (قوله بجهور أهل العلم) ظاهر من المتكلمين ومن غيرهم كالفقهاء  
والمحدثين وهو كذلك بدليل ذكره ما لكامع أنه ليس من المتكلمين لان المراد بهم العلماء الذين  
اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع الشبهة الواردة عليها والشبهة التي اوردتها المبتدعة انما  
صدرت منهم بعد الأئمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر أنه اراد بجهور أهل العلم من  
المتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي أن ما لكامع المتكلمين بل بعدم اعزاه لهم عزاء لما لك  
ايضا فتقوية لانه امام جليل (قوله كالشيخ الأشعري) اسمه على وكنيته ابو الحسن وهو مالكي  
المذهب كالباقلي وأما امام الحرمين فهو شافعي (قوله المقلد مؤمن الا أنه خاص) أي فتكون  
المعرفة واجبة وجوب القروع كالملافة في لم يحصلها اثم وظاهر هذا القول كان المقلد فيه  
أهلية للنظر أو لا فيلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز وورد بالانسل عدم جواز بل  
هو جائز بل واقع في أصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق لان صاحب هذا  
القول يرى أن الأهلية حاصله لكل احد لان المطلوب الدليل الجملي الذي تحصل معه الطمأنينة  
بحيث لا يقول المعارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل الجملي متيسر لكل أحد  
وهذا القول مبني على أن أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد كما سبق وبهذا  
بندفع ما أورده يس هنا (قوله التي ينتجها الخ) وصف كاشف (قوله النظر الصحيح) هو ما كان  
صحيح المادة والصورة محتويا على شروط الاتساج (قوله وقال بعضهم انه مؤمن ولا يعصى  
الخ) وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب القروع على من فيه أهلية للنظر  
الصحيح وهذا القول هو المقصد (قوله المقلد ليس بمؤمن أصلا) أي بل هو كافر وليس  
المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة في المؤمن العاصي انه يخاف في عذاب غير عذاب  
الكفر اذا قاتل بذلك في المقلد كما قاله ابن عرفة وناهيك بتفصيله بخلاف القول بكفره فانه  
موجود فيحصل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الاصول  
فن لم يحصلها يكون كافرا وهذا القول مبني على ان النظر شرط في الايمان وان الايمان

المطابق في عقائد الايمان  
بلا دليل والى وجوب  
المعرفة وعدم الاكتفاء  
بالتقليد ذهب جهور أهل  
العلم كالشيخ أبي الحسن  
الأشعري والقاضي أبي  
يعقوب الباقلاني وامام  
الحرمين وحكاية ابن القصار  
عن مالك ايضا ثم اختلف  
الجهور القائلون بوجوب  
المعرفة فقال بعضهم المقلد  
مؤمن الا أنه عاص بترك  
المعرفة التي ينتجها النظر  
الصحيح وقال بعضهم انه  
مؤمن ولا يعصى الا اذا  
كان فيه أهلية لفهم النظر  
الصحيح وقال بعضهم المقلد  
ليس بمؤمن أصلا

المعرفة أو حديث النفس التابع له معرفة على ما سبق ومهما انتفى الشرط انتفى الشرط (قوله)  
وقد أنكره بعضهم أي وقد أنكر القول بعدم إيمان المقلد بعضهم وهذا خلاف ما صححه في  
شرح الكبرى من كفره وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الأقوال واعلم أن  
الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة لصحة أو عدمها في الاستحالة لانه في الدنيا  
لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقا قال الشاوي وهذا  
الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفار أو مؤمنون مع ما قلناه  
بالنظر لحال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وما في الاستحالة خلاف  
أنهم مخلصون في الدنيا أم لا (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور  
يتوهم مخالفة لما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في إيمان المقلد أقبحه ثم اعتذر عنه بما  
يزيل المخالفة حيث قال قلت الخ (قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر في يسعه الزمان والبارز  
لمن عاش والجللة صفة لزمن والرباط الضمير المستتر في بعض النسخ يسعه للنظر من غير لام جر  
وهي مشكلة الا ان يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض أي يسعه للنظر (قوله وتظر) أي  
وعرف (قوله وان لم يتظر لم يختلف في عدم صحة إيمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه  
مقلدا وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقا فيصالح ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفره  
وعدم كفره ثم ان ما ذكر من عدم صحة الإيمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر  
اختيارا ولم يحصل له المعرفة بالهام من الله (قوله ففي صحة إيمانه قولان) انما لم يحكم بكفره قطعا  
لأنه القاطعة فانه قد يقال انه لما لم يعش زمانا يسع النظر واخترته المنية تبين عدم الوجوب  
عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظر التفسير بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتعجيل  
الواجب ونظيره ذلك في الجملة المار في فقهنا رر رمضان تصح منطوقه وهي طاهر ثم يخص في يومها  
ذلك فانها عاصية وان ظهر انه لم يمكنه اتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فين لاجرم  
عنده بعقائد الإيمان أصلا) أي والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم بقوله ولعل الخ جمع  
بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجهز بذلك لاحتمال كلام الشامل أن  
يخص عن لاجرم عنده كما قال الشارح وان يعمر فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجازم هذا وفي  
كلام الشارح شيء وذلك لان من لاجرم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها  
والمعتقد لصدقه او خالي الذهن عنها لكونه ناشأ بعيدا عن أهل الاسلام بامارة وهذا وان ظهر في  
القسم الثاني وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر وتظر لان هذا عنده جزم  
للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر وتظر لان هذا عنده جزم  
فلا يصح أن يحمل على من لاجرم عنده الصادق بالظن المتقدمة ولا يظهر أيضا بالنسبة للقسم  
الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول في نفسه بالإيمان وذلك لان من عاش بعد البلوغ زمانا يسعه  
فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه بالمرّة ولم يحصل عنده جزم  
بالعقائد بل ظن أو شك فيها أو توهمها أو جزم بضدها أو كان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة  
إيمانه بل هذا كافر قطعا واجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي ولعل بعض هذا  
التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فين لاجرم عنده بدليل أن الاول عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام  
الحرمين في الشامل تقسيم  
المكافئين الى أربعة اقسام  
فن عاش بعد البلوغ زمانا  
يسعه للنظر وتظر لم يختلف  
في صحة إيمانه وان لم يتظر  
لم يختلف في عدم صحة  
إيمانه ومن عاش بعد زمانا  
لا يسعه للنظر وشغل ذلك  
الزمان اليسير بما يقدر عليه  
ففيه من بعض النظر لم  
يختلف في صحة إيمانه  
وان أعرض عن استعمال  
ذكره فيما يسعه ذلك  
الزمان اليسير بما يقدر  
عليه فيه من النظر ففي  
صحة إيمانه قولان والاصح  
عدم الصحة قلت ولعل هذا  
التقسيم انما هو فين لاجرم  
عنده بعقائد الإيمان أصلا

ويراد باليمان في الثالث والرابع على أحد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذة بالكفر فلا ينافي  
أنه كافر في الواقع ولا فراجه في عدم مؤاخذة من اعتقد ضد الشك ونحوه لانه لما خاف  
الزمان عليه ولم يتسح للنظر رعاية أمره أن يكون كاهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح  
به مدافا لحسن أن يحمل كلام امام الحرمين على المقادير المأزوم كما في الذي قبله ويكون ما ذكره  
امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة  
أخرى فلا هل هذا الفن طريقان طريقة صحيحة الخلاف في إيمانه وكفره وطريقة صحيحة الاتفاق  
على كفره. كذا قرر شيخنا العلامة الهدوي وذكر الشيخ الملقب ما حصله أن تقسيم امام الحرمين  
يحمل أن يكون في المقادير والفاصل والساهي والذاهل ليخرج معتق ضد الشك أي أنهم  
أما ان ينظروا نظرا كاملا زال به التقليد والفقه واسم هو والذهول وأما انهم لم ينظروا مع  
سعة الزمان إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لا امام  
الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هذا من مدخول النفي أي فيمن كان جزمه ولو بالتقليد مستقيا  
(قوله وذهب غير الجمهور) هذا مقابل أقوله وإلى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد  
ذهب جمهور أهل العلم ثم ان المراد في الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن  
بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا منهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ما ذكر  
غير الجمهور ذكر بعض المذاهب والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله إلى أن النظر)  
أي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد لاقول الثالث من أقوال  
الجمهور المتقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلا لرد لاقول الاول والثاني من أقوالهم (قوله  
واقامه) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا  
مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه انه من ذكره فلا تعلق انه شرط في صحة الايمان ولا في  
الخروج عن الاثم مطلقا ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب  
أصلا بل شرط كمال (قوله واقامه من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة هذا  
القول لما تقدم تدل على ان المندوب هو الدليل الاجمالي فان أي بالتفصيل فهو في ضمنه وزاد  
خير او اما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الامتصاص أن يقوم به البعض حتى عند من  
قال بالنسب ولا ينبغي أن يقال على القول بالنسب ان الدليل الجملي مندوب على العين والتفصيلي  
مندوب على الكفاية بقرينة وهو ان ظاهر هذا القول أن النظر لا يصف بالوجوب في حال  
فيقتضي ان التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ قلوت كما ابتداء منظر حرم عليه النظر ولا يكون  
آتيا مندوب الا أن يقال انه من شروط الكمال مندوب وجوب التقليد وامانة عدمه فله جهتان  
فهو حرام من جهة ان فيه ترك التقليد الواجب أولا وواجب من جهة أنه نادى به ما هو أولى  
بما يتأدى بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الاصر بالنظر  
في مواضع كثيرة والامر اذا أطلق ينصرف إلى وجوب وكثرة تفيد القطع بالوجوب والوجوب  
محتمل للشرطية وغيرها إذا الوجوب أعم منها والاعمال اشعاره بأخص معين ولذا قال مع التردد  
الح (قوله وجوب النظر) أي الموصل للمعرفة العقائد ومثله المعرفة بها لانها تابعة لها والتابع  
يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطا في صحة الايمان) أي فيكون واجبا وجوب الاصول

ولو بالتقليد وذهب غير  
الجمهور إلى أن النظر ليس  
بشرط في صحة الايمان  
بل وليس بواجب أصلا  
واقامه من شروط الكمال  
فقط وقد اختار هذا القول  
الشيخ العارف الولي بن أبي  
جرة والامام القشيري  
والقاضي أبو الوليد بن  
رشد والامام أبو حامد  
الغزالي وجماعة والحق  
الذي يدل عليه الكتاب  
والسنة وجوب النظر  
الصحيح مع التردد في كونه  
شرطا في صحة الايمان أولا

وقوله أولاً فيكون واجباً وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب إليه جمهور أهل العلم سابقاً واعلم أن الحق هو الحكم المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابلها الباطل وأما الصديق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابلها الكذب وقد يفرق بين الصديق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصديق من جانب الحكم له في صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع لحكمه (قوله والرابع أنه شرط) يعني في صحة الإيمان به في أنه لا يوجد الإيمان ولا يتحقق إلا إذا نشأ عن نظر وأما إذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الإيمان ويحصل الخلود في النار وقد علمت سابقاً أن هذا خلاف الرابع وإن الرابع أن النظر واجب وجوب الفروع في حق من فيه أهلية للنظر وحينئذ فالعلم الذي فيه أهلية للنظر مؤمن عاص فقط وإيمانه منجبه من الخلود في النار وأما أن كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عزا الخ) أشار بذلك إلى ضعف القول بأن النظر ليس شرطاً في صحة الإيمان بل شرط كمال وإن التقليد كافٍ في عقائد الإيمان حيث تنسبه ابن العربي للمبتدعة ولا يعني مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله والرابع أنه شرط فهي كالتأكيدي في المعنى لاربعية كون النظر شرطاً في صحة الإيمان (قوله ابن العربي) أعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أفلسي الأول الذي قيل فيه خزانة العلم وقطب المغرب هو الإمام أبو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني محيي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما ما قيل في الأول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الأول معاصراً لابن رشد اتفق أن ابن رشد عرض عليه كتابه شرعاً على العينية في الفقه فقال له ابن العربي بمعبث كتابك فقال له ابن رشد سميت بالبيان والتصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الأمة وطرحه لمخافة أن بعد ذلك أن ابن العربي وكب الصبر في حقينة فهاجت الرمح عليه وكادت السفينة أن تفرق فصار ابن العربي يقول ليلاً يا ابن رشد ويكرر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تفرق وهو المراد هنا في كلام الشارح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد يدل من قوله في كتابه المتوسط أي في معبث الاعتقاد (قوله عليكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة) أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقاً مقصوداً إليه في حق كل المكلفين وهذا لا ينفي أن العلم بالاعتقاد قد يكون ضرورياً بالنسبة لبعض الخواص واعلم أن العلم بالضرورة يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وإن حصل بطريق الكسب كعلمك بأن السقز مر كب من خشب ومسامع الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقز اختياراً وبطلق على ما حصل بغير اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جد أرحب وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا هو المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطراراً من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاماً) الإلهام القائم من الخبير في القلب بطريق الفيض ولكن يتركب فيه التعرُّيد هنا بأن يراد منه مجرد الالتقاء أي ولا يحصل هذا العلم بالقائه الله في القلب أي ليس القاء الله طريقاً مقصوداً للحصول واعلم أن المتنى كون الإلهام طريقاً مقصوداً للحصول بالنسبة لكل الناس فلا ينفي أن بعض

والرابع أنه شرط في صحته  
وقد عزا ابن العربي القول  
بأنه تعالى يعلم بالتقليد إلى  
المبتدعة ونسبه في كتابه  
المتوسط إلى الاعتقاد العلوي  
عليكم الله أن هذا العلم  
المكلف به لا يحصل ضرورة  
ولا الهاماً

الخواص يلقى الله تعالى معرفة العاقل في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) أي لا يصح أن يكون التقاليد طريقاً بقائه أي موصلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الخبر أي الكتاب والسنة طريقاً موصلة إليه هذا أفياء السمع والبصر والكلام ولوازمها من كل ما يتوقف عليه المهجزة الدالة على صدق الرسل وأما هذه الستة فإن طريق العلم بها الخبر كإيمان (قوله ورسمه) أي النظر أي ترفيفه بالرسم (قوله الفكر) هو حركة النفس في المعقولات كمر كها في حدوث العالم أو في وجود الاله وأما حركاتها في المحسوسات كمر كها في سقف البيت مثلاً فيقال له تفصيل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أثره ومتعلقه وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المفعول كرفيه بدل الالوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وتلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتوياً على شروط الانتاج المذكورة في فن المنطق واحتراز بقوله المرتب عن القضية الواحدة لاتقاء الترتيب فيها فلا تسمى نظراً واحتراز بقوله على وجه يفرض الخ عما لو كان الترتيب خارجاً عن الاشكال الاربعه أو خالفاً عن الشروط المعيرة فيه كأن يكون من جزئيتين وسالبتين فإنه لا يسمى نظراً (قوله يفرض إلى العلم) أي يؤدي إلى العلم أي ان كانت المقدمات كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث أو إلى الظن ان كانت المقدمات كلها ظنية أو بعضها ظنياً وبعضها يقينياً كما في قولك هذا يدور في الليل بالصلاح وكل من يدور في الليل بالصلاح سارق وإذا علمت أن الفكر تارة يفرض إلى علم وتارة يفرض إلى ظن تعلم أن في التعريف حذف أو مع ما عطف أو ان المراد بالعلم مطلق الادراك أهم من كونه عالماً وظناً بدليل قوله بعداً وغلبة ظن في المقنونات وما ذكرنا من أن الفكر تارة يفرض إلى علم وتارة يفرض إلى ظن ظاهر إذا كان المرتب قياساً وان كان المرتب تعريفاً أدى إلى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فإنه يؤدي إلى العلم به حقيقة الانسان وهو محمول تصويري (قوله يطلب به) أي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس أو الهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به إشارة إلى أن المعنى انما يوجب حكماً من قام به خلافاً للمعتزلة (قوله في العليات) أي في المسائل التي لا يكتفي فيها بالعلم كالعقائد (قوله في المقنونات) أي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المانع من كون كل من الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقاً موصلة لالعلم بعقائد التوحيد فقوله ولو كان هذا العلم أي العلم بعقائد التوحيد يحصل لكل مكان ضرورة أي قهراً بدون اختيار (قوله لا دلالة ذلك جميع العقلاء) أي لحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل أحد مع فرض انه لا طريق له الا الضرورة للزم التكليف بالاطلاق وهو ممنوع لانه بمثابة أن يقال ان فعل يامن هو ملجأ للفعل أو يامن لا قدرة له على الفعل أي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذلك المقدم ٢ ان قلت ان الملازمة عنوة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما مضى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه أراد بجمع العقلاء أكثرهم أو ان ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الخبر طريقاً اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفكر المرتب في النفس على طريق يفرض إلى العلم والظن يطلب به من قام به علم في العليات أو غلبة ظن في المقنونات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا دلالة ذلك لجميع العقلاء

٢ قوله ان قلت ان الملازمة إلى آخر القول تباد مضروب علماني السورة ١٥ من هلمش لكن هي ثابتة في غالب النسخ التي بأيدينا ١٥ معصية

وانكولهم للضرورة بان عندنا منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو الهاما) أي ولو كان ذلك العلم يحصل  
بالالهام (قوله لوضع الله الخ) أي لكن التالي باطل بالمشاهدة اذ كثير من الناس مكلفون  
ولا علم عندهم فالتقدم منه (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف  
فهو من اطلاق العام واردة الخاص (قوله ليتحقق به التكليف) هذا بيان للملازمة وحاصله  
أن المعرفة مكلف بها ولو انحصرت بميلها في الالهام لازم الوضع المذكور أعني وضع الله العلم  
بالمعاني في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الامر  
المكلف به كالعرفه لان التكليف الالتزام بما فيه كلفة والا كان التكليف بالمعرفة تكليفا  
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي  
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لان العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل  
قهرامون اختيار صادق على العلم الحاصل بالالهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الالهام  
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وكالعلم بان هذا الشيء حجر الحاصل من وقوع البصر عليه  
بغير قصد (قوله وقد أبطنا الضرورة) أي وقد أبطنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا  
فيمسبوق لو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال  
انه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله  
(قوله كما قال جماعة من المتبعة) راجع لاهنقى (قوله لانه لو عرف بالتقليد) هذا اشارة الى  
قياس شرطى حدث استثنائيه وذكر دليلها وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل التركيب  
هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك  
المقدم أما الشرطية فالملازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذى هو الاستثنائية أن المقدم  
لا يحصل ما أن يقال كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قلدوا احدا مثلا  
دون غيره لم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من  
بعض باتباع قوله والترجح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد البعض دون البعض  
الذى هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وان قلد الكل لم عليه الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد  
لان أقوال المقلدين بالفتح متناقضة أي والجمع بين المتناقضات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى  
اليه من تقليد الكل الذى هو طريق لحصول هذا العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن  
التقليد يؤدي اما الى الترجيح بلامرجح واما الى الجمع بين المتناقضات في الاعتقاد وكلاهما محال  
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال ومبتدأ لا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان  
الخ) أي لحصل العلم به لكن التالي باطل لانه اما أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لانه ان  
قلد البعض لم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع  
لتساويهم بحسب الظاهر فنافية وقوله وأقوالهم الخ أي وان قلد الكل لم عليه اعتقاد  
المتناقضات لان أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد  
البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أي المقلدين  
بفتح اللام كأي الحسن الأشرى وأتباعه القائلين بان الله تعالى قادر بقدرته ذاتة على ذاته  
وانه يرى في الآخرة وكما جازى وأتباعه القائلين بان الله قادر بذاته لا بقدرته ذاتة على الذات وانه

أو الهاما لوضع الله تعالى  
ذلك في قلب كل حي ليتحقق  
به التكليف وايضا فان  
الالهام نوع ضرورة وقد  
أبطنا الضرورة ولا يصح  
أن يقال انه تعالى يعلم  
بالتقليد كما قال جماعة من  
المتبعة لانه لو عرف  
بالتقليد لما كان قول  
واحد من المقلدين أولى  
بالاتباع والاعتقاد اليه  
من الآخر كيف وأقوالهم  
متضادة ومختلفة

لا يرى في الاستدلال وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فلا استفهام  
 انكارى بمعنى الذي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بان الخبر خبره على العلم به  
 ولو كان الخبر طريقا الى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان  
 الخبر طريقا الى العلم به لزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بان هذا الخبر خبره انه الى  
 والعلم بان هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلم به يتوقف على الآخر وهذا دور  
 وهو محال فما أدى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا الى  
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولو ازمها فانها تعلم بالخبر كما يأتي (قوله فثبت) أي  
 فاذا بطل كون الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا الى العلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر الى  
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كما هو المطلوب هنا فمما هو  
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أي أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد  
 أن المعرفة أول الواجبات لان المراد به أنها أول واجب قصدا ان قلت على أن الايمان حديث  
 النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين  
 القولين قلت المعرفة مقصد بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس  
 (قوله اذ المعرفة الخ) على كون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فيه أن  
 ضرورة تقديمه عليها انما تقتضي توقفه عليها فقط لا ثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه  
 قبلها فمكان الاولى أن يقول بضرورة انحصار الاية أو انما متوقفة عليه ثبت له صفة  
 الوجوب قبلها لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت  
 الوجوب بالنظر قبل المعرفة مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوب آخر غير  
 وجوب المقصد فعدنا أمران أحدهما يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والتحقق عند الأصوليين  
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا  
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله فثبت له  
 صفة الوجوب قبلها (قوله واجبا بالمعرفة باقية معلوم من دين الامة ضرورة) هذا مرتبط  
 بقوله اذ المعرفة أول الواجبات أي وانما حكمنا عليها بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم  
 من دين الامة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة  
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراعاة بالضرورة للضرورة أي ان وجوبها شائع مشهور  
 بين الناس لكن لم يصل لحسد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك  
 الوجوب ضروريا انه أمر بدعي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم ككفر من أنكر وجوب  
 المعرفة وقال انما بشرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من  
 جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق  
 يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل  
 أن الواو زائدة ومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر الفاعل في قوله فان  
 واقعة في جواب شرط مقدرا دخلة على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض  
 اصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله

ولا يجوز ايضا ان يقال انه  
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه  
 الله تعالى كيف يعلم أن  
 الخبر خبره فثبت ان طريقه  
 النظر وهو أول واجب  
 على المكلف اذ المعرفة  
 أول الواجبات ولا تحصل  
 الاية بضرورة تقديمه  
 عليها فثبت له صفة الوجوب  
 قبلها واجبا بالمعرفة باقية  
 معلوم من دين الامة  
 ضرورة (فصل) ومع أنا

مخالف لقولنا افترض قوله الاكتفاء بالتقليد في حقائق الايمان ومقتضى قولنا عدم  
 الاكتفاء به فيها ويحتمل أن تكون الواو والاستئناف داخلة على قولهم حذف ومع ملة لقسمة  
 بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا القاضية  
 زائد قوتان بعض أصحابنا قول القول المحذوف أى وتقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان  
 بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أى وقوله مخالف لقولنا لان مقتضى  
 قوله الاكتفاء بالتقليد في حقائق الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها قد بر (قوله ان  
 المعرفة) أى في عقائد التوحيد واجبة أى ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله  
 ان من اعتقد في ربه) أى اعتقادنا ثلثا من التقليد كما هو ظاهر السياق لاهن النظر (قوله  
 الحق) أى الاعتقاد الحق أى الصحيح أو النسبة الحق أى المطابقة للواقع كاعتقاد نبوت القدرة  
 لله والثاني وفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الاقوال والعقائد  
 والاديان والمذاهب باعتبار اشغاله على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أى وتعلق اعتقاده به  
 وهذا عطف لازم على ملازم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه  
 الصحيح) أى المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن) (مؤحد) ظاهر من غير اثم بلفظه بناء على أن  
 المعرفة غير واجبة وحيث قد هذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر  
 الموصل اليها وبالالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أى ما اقتضاه قوله فانه مؤمن مؤحد  
 من نبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أى به دفعا لما  
 يتوهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من نبوت الايمان له وفي بعض التقارير ترجيع  
 اسم الاشارة للاعتقاد الصحيح بقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله  
 لا يصح) أى لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والتأخير مع  
 أن القصد أنه لا يصح أصلا فلما نسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) أى هذا هو  
 الاعتقاد الصحيح أى ولو فرض حصوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحيث قد فلا يقال ان قوله  
 ولو حصل ل يتأني ما سبق من انه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا لناظر (قوله بغضل) أى بتزلزل  
 اعتقاده به وروض ما ينافيه من شك وهو بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أى فيجب ان  
 يعلم الخ وهذا مفرع على ما قبله أى وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة  
 والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصله في الاثبات بالامر  
 فرق وتبدد تفرق وجامع الخيل بداد أى متفرقة فاذا انتفت التفرقة والمفاوكة بين شيئين حصل  
 تلازم بينهما اذا انفصلا أحدهما واجبا لا تسر ومن ثم فسروا لا بد بوجوب فاعرف ذلك اه  
 (قوله كل مسئلة) أى وحيث علمنا معرفتها (قوله بدليل) أى قطعي وهو البرهان المركب من  
 مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشتمل الخلى وقوله واحد بيان لا قل ما يكفي (قوله ولا يتقنه  
 اعتقاده الخ) أى وحيث قد قاله كافر عند ابن العربي وقوله ولا يتقنه الخ لازم لما قبله (قوله  
 له) يصح أن يكون مصدرا بالرفع فاعلا لا مصدر أو بالجر بالإضافة دليل اليه وإضافة الدليل اليه  
 من حيث أن الدليل مفيد له بالإضافة لا في كماله وقاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد  
 والمراد بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فتكون انظر الخ محل الاضمار وضمير يتقنه واعتقاده

ان المعرفة واجبة وان  
 النظر الموصل اليها واجب  
 فان بعض اصحابنا يقول  
 ان من اعتقد في ربه تعالى  
 الحق وتعلق به اعتقاده  
 على الوجه الصحيح في صفاته  
 فانه مؤمن مؤحد ولكن  
 هذا لا يصح في الاغلب الا  
 لناظر ولو حصل لغيرناظر  
 لم يأن أن بغضل اعتقاده  
 فلا بد عندنا ان يعلم كل  
 مسئلة من مسائل الاعتقاد  
 بدليل واحد ولا يتقنه  
 اعتقاده الا ان يصدر عن  
 دليل كله بذلك

وعلمه للشخص المعتقد واسم الاشارة في قوله بذلك عائد على كل مسئلة ونصح أن يكون علم فعلا  
ماضيا وفاقا له ضمير مستتر عائد على الشخص المعتقد والجملة صفة لدليل والضمير البارز عائد على  
كل مسئلة واسم الاشارة عائد على الدليل ويكون اظهارة في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير  
البارز عائد على الدليل واسم الاشارة عائد على كل مسئلة والباقي اللام متعلقة بدليل وفاعل  
يصدر على كل ضمير يعود على الاعتقاد فتأمل (قوله فلو اخترتم) مبنى للمجهول أي فلو اخترتموه  
المنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي ان ما قلنا من انه لا يتقعه اعتقاده الآن  
يصدر عن دليل ظاهر اذا لم يحترم فلو اخترتم الخ فالضمير في اخترتم لمن يعتقد في ربه الاعتقاد الحق  
الخ (قوله كما ينبغي) أي على الوجه الذي ينبغي (قوله وهجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو  
باقية على حالها عاقبة على اخترتم من عطف المسبب على السبب أي وهجز عن النظر في ذلك  
الزمان الذي اخترتم فيه المنية لا اخترتم المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلو اخترتم قبل ان  
يتظر أو لم يحترم ولكنه هجز عن النظر بلادة منه فيكون مقابلا لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة  
منهم) أي من أصحابنا (قوله وان تمكن من النظر) هذا مضموم عجز أي وان اخترتم وقد كان  
تمكن قبل الاخترام من النظر بتعصيل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم يتظر وهذا على جعل الواو  
في قوله وهجز باقية على حالها وأما على جعلها بمعنى أو فانهي وان لم يحترم وقد تمكن من النظر ولم  
يتظر (قوله مؤمنا عاصيا بترك النظر) أي فيكون النظر واجبا وجوب الفروع عنده (قوله  
وبناه) أي وبني الاستاذ ما طاله على أصل الشيخ أبي الحسن الاشعري وأصل الشيخ قبل هو أن  
النظر ليس شرطا في صحة الايمان وانما هو شرط في الخروج من الانتم (قوله والاخترام) الواو  
اماباقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله وهجز من الاحقاليين (قوله فظاهر) أي فظاهر  
صحته وانما عطفه بالمشبهة مرعاة لما ينقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق وحينئذ  
فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والهجز أو يقال أي بالمشبهة لعدم الدليل القاطع على  
ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيده أولا (قوله وتركه) عطف على القدرة أي ومع تركه (قوله  
فيه نظر عندى) وجهه ما سبق من انه لا يأم من ان يتخلل اعتقاده (قوله ولا اعلم صحته  
الآن) أي ولا اعلم صحة هذا القول الآن وأتى بذلك دفعا لما قد يتوهم من انه قد يتغير اجتهاده  
فيقول ان ايمان المقادير صحيح فيكون الآن عالما بصحة هذا القول كما اتفق للمصنف انه كان أولا  
يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتهاده ورجع لقول بصحة ايمانه والحاصل ان من اخترتمه المنية  
قبل أن يتظر أو وهجز عن النظر بلادة فهو مؤمن وان تمكن من النظر بان وسع الزمن النظر ولم  
يتظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فان قيل الخ) منشا  
هذا السؤال قوله فيما سبق فبضرورة تقديمه عليه اثبت له صفة الوجوب قبلها فقول قد اوجبتم  
النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهم من  
كلامكم وهو قوله فيما سبق فبضرورة تقديمه عليه اثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي  
فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بأن المراد  
بالايمان نفس المعرفة كما هو قول المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المقصود اذا  
كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو

فلو اخترتم وقد تعلق  
اعتقاده بالبارى تعالى كما  
ينبغي وهجز عن النظر فقال  
بجانبه منهم انه يكون  
مؤمنا وان تمكن من النظر  
ولم يتظر قال الاستاذ ابو  
اتحق يكون مؤمنا عاصيا  
بترك النظر وتياه على أصل  
الشيخ أبي الحسن فاما  
كونه مؤمنا مع الهجز  
والاخترام فظاهر ان شاء  
الله تعالى واما كونه مؤمنا  
مع القدرة على النظر  
وتركه فقول فيه نظر عندى  
ولا اعلم صحته فان قيل قد  
اوجبتم النظر قبل الايمان  
على ما استقر في كلامكم

تابع المعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل  
 قد أوجبت النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس  
 لأن الشأن أن الايمان إذا اعتقد شيئا اعتقادا جازما ناشئا عن دليل يحدث به نفسه (قوله فإذا  
 دعي المكلف) ببناء الفعل للجهول وقوله إلى المعرفة أي إلى حصيلها وهو الايمان أو إلى المعرفة  
 نفسها بناء على أن الايمان أي فإذا طلب من المكلف الايمان أي تحصيله قال الشيخ المألوف  
 والكلام في الكافر الأصلي المعاند للجهول على الاقرار بما من أراد الدخول في الاسلام فلا  
 نقول له حتى تنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لأن ذلك أدعى إلى النظر (قوله فقال) جواب إذا  
 (قوله حتى انظر) أي نقول لا أومن حتى انظر حتى غائبة أو المعنى فقال حتى انظر فأومن حتى  
 ابتدائية وهي وما بعد ما في محل نصب مقول القول (قوله فانا الآن) أي في هذا الزمان  
 الحاضر (قوله في هذه النظر) أي في هذه النظر أي في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله ونحت  
 زرداه) أي تكراره مرة بعد أخرى أي وبصد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)  
 يحتمل أن ما استههامية مبتدأ أو ذا اسم موصول خبر ما لاستههامية وجملة تقولون صلته  
 ولما حذف أي ما الذي تقولونه ويحتمل أن مجموع ما ذكر استهفها أي مبتدأ وجملة  
 تقولون خبر (قوله أنتم زومونه الاقرار بالايان) أي بأن يقول أمنت رصديت بها جاء به الرسول  
 صلى الله عليه وسلم (قوله فتنة ضون أصلكم) أي فتبطون فاعديتكم (قوله في أن النظر) في  
 بعض من أي من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أي قبل المعرفة التي هي الايمان  
 أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تعلمونه الخ) أي كأن تقولوا انظر حتى يريده الله  
 النفع عليك أو حتى يهديك الله للدلالة ولو وجه الدلالة (قوله إلى حد) أي إلى أمر محدود كأن  
 يحد بآراء الله الفتح عليه أو بهدياته آياه للدلالة ولو وجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به  
 المدى فيه) أي يتناول بالمكلف الزمان في ذلك أي في انتظار وقت ذلك الحد كإرادة الله الفتح  
 عليه أي أو تعلمونه إلى حد يتناول عليه في انتظار وقت ذلك الحد للزمن للجهل بالوقت الذي  
 يحصل فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تعلمونه إلى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون  
 للمعمر فلا يحصل الامتنال فلا ينفق في الامهال فائدة (قوله أم تدرونه) أي النظر وقوله بمقدار  
 أي كثة أيام بأن تقولوا انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك أقرب بالايان (قوله فتصكمون عليه) أي  
 على المكلف (قوله بغير نص) لو قال بغير دليل كان أولى إذا التقدير لا يتعين أن يكون نص من  
 الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف إذا طلب منه الايمان  
 فقال امه- لو حتى انظر فاما أن تلزموا الاقرار بالايان فليزكم نقص قاعدة تكلم المذكورة  
 واما أن تعلموا ملدة مجهولة فليزكم عليه أنه قد لا يحصل الامتنال فلا يصدق في الامهال فائدة واما  
 أن تعلموا مدة معينة فليزكم الحكم عليه بغير نص وهذا التحكم (قوله فالجواب انما نقول الخ)  
 حاصل الجواب انما لا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايان إذا دعا لامهال  
 إلى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلم فاسمعه واسرده عليه في الحال  
 فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتعبه هذا الدليل الذي سرد على حكم عليه بالاسترشاد  
 وان امتنع من اعتقاد ما أتعبه الدليل بعد معرفته أنه منتهج كان قال هذا الدليل منتهج الا إلى

فإذا دعي المكلف إلى المعرفة  
 فقال حتى انظر فانا الآن  
 في هذه النظر ونحت  
 زرداه ماذا تقولون أنتم زومونه  
 الاقرار بالايان فتعقوضون  
 أصاكم في أن النظر يجب  
 قبله أم تعلمونه في نظره إلى  
 حد يتناول به المدى فيه  
 أم تدرونه بغير نص  
 فتصكمون عليه بغير نص  
 الجواب فانا نقول

لا اعتقد ما اتجهت إليه من انه ما ند فيه استخراج العناد منه بقوله بالسيف (قوله اما القول  
 بوجوب الايمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعف أي فباطل بدليل  
 ما ذكره من التعديل بعد أي وحيث كان باطلا فلا يلزمه بالاقرار بالايمان اذا طلب النظر قبل  
 الشق الاول من التريديد وقوله اما القول الخ هذا تمهيد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله واما  
 اذا دعا المطالب الخ فان هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام  
 التصديق بما) أي بنسبة كالنسبة في قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تعلم محنته أي مطابقتها  
 لما في نفس الامر لان الفرض انه لا دليل عنده (قوله يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبي) أي  
 بين من كان نبيا محض ومن يدعي النبوة كذباً أي يؤدي الى ان يسوي بين كل من كان في الايمان به  
 لانه لا يعرف الحق من الباطل والحاصل ان هذا الشخص الذي طلب منه الايمان فقال امهلوني  
 وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا ركض من العقائد التي لا يعلم مطابقتها للواقع وأزمنها بذلك  
 لا أدى ذلك الى ان يسوي بين النبي والمتنبي في الايمان بكل منهما - فالعدم معرفة الحق من الباطل  
 والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليها من الزام التصديق بما لا تعلم محنته باطلا (قوله  
 وانه يؤمن أولا) عطف على التسوية أي يؤدي الى ان يصدق أولا من غير دليل ثم يشرع في  
 النظر عقب التصديق كما دل عليه القام في قوله فينظر (قوله فيتبين له الحق فيتمادي) أي قاما  
 ان يتبين له ان ما صدق به حق وذلك اذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستقر على ايمانه السابق  
 الذي حصل (قوله أو يتبين له الباطل الخ) أي واما ان يتبين له ان ما صدق به باطل لكونه نظرا  
 في الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الايمان الحاصل بالالزام وهو  
 الكفر كما اشار به بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقدا للكفر قبل الايمان الحاصل  
 بالالزام فقوله وقد اعتقد الكفر أي والحال انه قد اعتقد الكفر بين ما كان عليه قبل ذلك  
 الايمان الحاصل بالالزام والحاصل ان الزامه التصديق بما لا تعلم محنته يؤدي الى احوال طريق  
 مخفية وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر في  
 الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين له الخطا وسلوب طريق مخفية لا يصح فما أدى اليه لا يصح  
 (قوله واما اذا دعا الخ) هذا شروع في الجواب ودعا معنى للفاعل وقاعه المطالب وبالايمان  
 متعلق بالمطلوب وقوله الخ الاظر متعلق بمحذوف مع محمول الدعاء أي واذا دعا أي طلب من طلبنا  
 منه الايمان الامهال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقا فاذا دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى  
 انظر الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال لا نعلم أصل الامدة معينة ولا مدة محدودة  
 بشئ مجهول وقت حصوله بل تنظر في حاله فان كان غير مخاطب لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم  
 النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي اجزه على قلبك بان تقول في  
 نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسرد في ساعة عليه)  
 المراد يسرده عليه ذكره له مبينا له ووجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له صانع  
 وبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكر لفظ الدليل فقط والا كان  
 مقلا في الدليل فيلزم المخذول السابق في الزام التصديق بما لا تعلم محنته اذا فرق في التقليد بين  
 الدليل والمذلول وقوله في ساعة المراد بها القطعة من الزمان وفيه انه يلزم عليه تقدير الزمن في

أما القول بوجوب الايمان  
 قبل المعرفة فضعف لان  
 الزام التصديق بما لا تعلم  
 محنته يؤدي الى التسوية  
 بين النبي والمتنبي وانه يؤمن  
 أولا فينظر فيتبين له الحق  
 فيتمادي أو يتبين له الباطل  
 فيرجع وقد يعتقد الكفر  
 واما اذا دعا المطالب  
 بالايمان الى النظر فيقال  
 له ان كنت تعلم النظر  
 فاسرده وان كنت لا تعلمه  
 فاسرده ويسرد في ساعة  
 عليه

فمنه وقع فيه والجواب ان المراد بالقدر الذي فرضه تقدير ما ليس بضروي وهذا تقدير  
 ضروري لان من لوازم سرد النظر من يقع فيه (قوله عليه) متعلق يسرد (قوله فان آمن) أي  
 فان اظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما اتبعه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده على  
 (قوله تحقق استرشاده) أي حكم له بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن  
 لم يؤمن (قوله وان أي) أي امتنع من اعتقاد ما اتبعه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده عليه  
 بعد معرفة انه منتج كان قال هذا الدليل منتج الاتي لا اعتقد ما اتبعه (قوله تبين) أي ظهر  
 (قوله استغراضه) أي العناد أو استغراض الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي الى ان  
 يموت بالسيف أو يجمع في الموالف بعد ما منصوب بان مضمرة ومحقلة ان يموت عطف على قوله  
 بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من اقبله دون قتل  
 فوجب بمعنى الوجوب الشرعي بالنظر لقتل بالسيف وبمعنى الوجوب اللغوي وهو الثبوت  
 بالنظر لقوله أو يموت ومحقلة ان قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف الآن يموت بدون قتل  
 فاذا مات انقضت امره وبه هذا كما في ذكر ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه  
 وحاصله انه اذا قبض عليه وكان من الاسرى خیر الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو الفداء  
 وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدهى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقتل (قوله وان  
 كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر عن لم يثقف أهل الاسلام فان  
 كان عن يثاقين بنائه ثلاثة وقاموفون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا يخاطبهم ثم حارب وان  
 أعطى الجزية كذا قاله الملوي وحسنه ولا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل ان ما مر في كافر  
 لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقتل أمهلوني حتى انظر  
 وكلامه لان في كافر يخاطب المسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر أي الدليل الموصول للمعرفة  
 (قوله لم يجهل ساعة) أي لا وجوب ولا نفي بل يقال له امان تؤمن أي تصديق بان ما جاء به الرسول  
 من عنده حق أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فامرده في نفسك والا فاسمعه ولا يقال  
 ذلك أيضا للمرتد لان الاول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح والا  
 والفرق بين الاصل الخاطب والاصلي غير الخاطب ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت  
 تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل حل على انه معاند فيلجأ الى الايمان بالسيف  
 (قوله ان ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كذا لا يجهل وجوبا وان كان ما نحن فيه  
 لا يجهل أصلا والمرتد يجهل ندبا فهو وتنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندبا على كلامه دون الاتي  
 فانه لا يجهل أصلا قلت جوابه ان المرتد عمل بمقتضى الخاطبة من الدخول في الايمان قبل الردة  
 فاذا خرج احق ان يكون لشبهة قامت عنده فهو مذموم وفي الجملة فاستحب امهاله لعله ان  
 يزيله او يبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الاتي فان الايمان لم يخالف قلبه وقد يمكن  
 من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو كان كذا كان له السيف من  
 غير امهال والحاصل ان الكافر الاصل محمول على المعاند بخلاف المرتد ومحقلة ان قول الشارح  
 لم يجهل ساعة أي وجوبا وان امهل ندبا وحسنه فيكون قوله الاتي الخ تنظير تاما (قوله استحب  
 فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتد به يجب امهاله ثلاثة أيام ويستتاب

فان آمن تحقق استرشاده  
 وان أبي تبين عناده فوجب  
 استغراضه منه بالسيف أو  
 يموت وان كان عن ثاقن  
 أهل الاسلام وعلم طريق  
 الايمان لم يجهل ساعة إلا  
 ترى ان المرتد استحب فيه  
 العلماء الامهال

ففي كل يوم مرة فان رجوع الاسلام فظاهر والاقتل (قوله ارب) أي لثب حصل له من شبهة وردت عليه وقوله فيتر بص به مدة أي فينتظر به مدة (قوله ان يراجع) أي يبذل (قوله) والجهل بالعلم الجهل معطوف على الشك المعمول ليراجع وبالعلم معطوف على اليقين المعمول ليراجع أيضا فيه العطف على معطوف واحد وهو جازم والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتدة وقد علمت ان المعتمد انه واجب (قوله بالنظر) متعلق بمحصول والباء سببية (قوله أولا) أي قبل الردة واعلم ان قوله واما اذا دعا الى قوله الا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما يظهر رد الشك الاول بقوله اما القول الخ (قوله وكيف يصح الخطر) أي لما قل وهذا استفهام على وجه الاستبعاد منسوب بالتعجب والانكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تعليل فان له وكأنه قال اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى الخ ولا نه لا يصح لناظر (قوله قبل النظر) أي اي قبل النظر فهو وتفسير اقوله أولا (قوله ولا يصح) أي لانه لا يصح وهذا له لقوله وكيف يصح الخ (قوله في المقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلا ايمان بغير معلوم العصة ويصح ان يراى بالمقول الامور المقبولة عقلا أي لا يصح ان يصدق في الامور المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم العصة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم العصة (قوله وذلك الذي الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المقول الخ وحاصل السؤال انه قد صح ذلك ووجد كما في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب ان الانسليم الذي عند المقلد من اعتقاد ان الله واحد ايمان حقيقة بل هو امر حصل من حسن ظنه من قلده يجوز ان يتغير (قوله حسن ظن) من اضافة الصفة للموصوف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو سبب ظن حسن بخبره أي انه امر حصل من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفيه وحاصل الجواب انه ليس هناك لذلك المرء لم حصل من مقلده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك الذي قلده واما الحكم الذي أخذ منه وقلده فيه فلا يلزم أن يكون جازما فيه ويصح فتح الباء على انه من الحذف والابصال أي الخبر به (قوله والا فان تطرق) أي والا يمكن ما يجده المرء المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في يس عن ابن الهمام فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من الاذعان بوحدة الله (قوله التصوير) أي جواز كونه غير مطابق لواقع بتشكيكك مشكك فيه أو غيره أو التكذيب أي كونه كذبا تطرق أي ان طرأ له ذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان انه اذا طرأ له ذلك لا يثبت هذا الطارئ وجم هذا ظهور ذلك عدم اتحاد الشرط والجزء وان المراد بالتصوير والتكذيب اثره وقد استبعد من هذا الكلام ان اعتقاد المقلد لا يكتفي في حصول الايمان بل لا بد فيه من النظر الموصل للتصديق اليقين الذي لا يحتمل التنبض (قوله وأيضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل انه اقام على عدم صحة

له انما ارتد لرب في غير بعض  
به مدة لعله ان يراجع الشك  
باليقين والجهل بالعلم  
ولا يجب ذلك لمحصل العلم  
بالنظر الصحيح أولا وكيف  
يصح لناظر ان يقول ان  
الايمان يجب أولا قبل  
النظر ولا يصح في المقول  
ايمان بغير معلوم وذلك  
الذي يجده المرء في نفسه  
حسن ظن بخبره والا فان  
تطرق اليه التصوير أو  
التكذيب تطرق وأيضا  
فان النبي صلى الله عليه  
وسلم

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلين دلالة لما هو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودلالة  
 نقلها وهو قوله وأيضاً الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولاً) أي في أول الرسالة وهو ظرف لدعاء  
 ودعائه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولاً ومنه  
 فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة) أي حين قامت الحجة على  
 النظر فالإيمان معنى على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر  
 تبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل  
 من النبي صلى الله عليه وسلم تبين الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من  
 التكلف فالأولى أن تحصل الإجابة في التصور ويكون المعنى حين قامت أي حصلت عندهم  
 دعاهم النبي الى النظر الحجة المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباطل  
 به لتعديده ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بحصوله عندهم (قوله  
 وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية العذار) العذار  
 قطع المذرو بالإضافة يجوز أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أي العذار الغاية وأن  
 تكون حقيقة أي المرتبة العليا من العذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في  
 معنى الباء التي لتعديده متعلقة بالأعذار أي بلغ غاية قطع حجته بالنظر أي بالدليل الذي بينه لهم  
 وفهموه ويصح أن تكون متعلقة ببلغ وفي سبب أي وبلغ غاية الأعذار بسبب ما بينه لهم من  
 النظر وفهموه (قوله الا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولاً للنظر قبل  
 دعائه للايمان (قوله قاله اعرض على آيتك) أي معجزتك الدالة على صدقك فيما أخبرتنا به  
 التي من جلالتها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله فتى قوله اعرض على آيتك دون أن يقول  
 له حق انظر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للايمان فتدبر (قوله فبعرضها) بفتح الراء  
 وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فبظهره ان ما بينه النبي من الأدلة الدالة على ما يتعلق  
 بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر الايمان كأن يقول آمنت بما جاء به رسول  
 الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فبما من) أي من الهلاك (قوله فيهلك) أي فيستحق الهلاك  
 بالسيف وفي قوله دعا الخلق أولاً الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب  
 من أنه قد تواترت الاخبار بوقوع أمره صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على  
 طلب الإقرار بالشهادتين والتصديق بعبادته ما بل اكتفى بما دون ذلك كافياً - يدعى معاوية بن  
 الحكم في الأمة الدواعي التي أراد عقبة أفعال لها النبي صلى الله عليه وسلم - لم يزد في دعائه المشركين على  
 السماء فقال لهم من أنا فقال رسول الله قال اعترفوا فأنهم آمنوا به (قوله أعاده بعضهم) (قوله  
 انتهى) أي كلام ابن العربي وقد استفيد منه عدم صحة إيمان المقلد وأرضاه الشارح حيث  
 قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقلد الخ) حاصل الاشكال  
 أنه لو صح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفير أكثر العوام لأن أكثر العوام مقادون  
 لأعارفون كما هو مشاهد لكن التالي باطل لأن تكفير أكثر العوام مناف لما لم من أن نبينا محمداً  
 صلى الله عليه وسلم أكثر الأنبياء أتباعاً وأولاً وورد من أن أمته ثلثنا أهل الجنة وإذا بطل التالي بطل  
 المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لا تلزم بطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولاً  
 فلما قامت الحجة به وبلغ  
 غاية الأعذار فيه حلهم  
 على الايمان بالسيف أولاً  
 ترى ان كل من دعاه الى  
 الايمان قاله اعرض  
 على آيتك فبعرضها عليه  
 فيظهر له الحق فيؤمن  
 فبما من أو يعاند فيهلك أه  
 قلت هذا كلام ابن العربي  
 وهو حسن واستشكل القول  
 بأن المقلد ليس بمؤمن

لانه يلزم عليه تكفير أكثر  
عوام المسلمين وهم معظم  
هذه الامة وذلك مما يحدح  
فيما علم ان سيدنا وزينا  
محمد صلى الله عليه وسلم  
أكثر الانبياء اتباعا وورد  
ان ائمة الشريعة ثلثا اهل  
الجنة وأجيب بأن المراد  
بالدليل الذي يجب معرفته  
على جميع المكلفين هو  
الدليل الجلي وهو الذي  
يحصل في الجملة للمكلف  
العلم والطمانينة بعقائد  
الايان بحيث لا يقول  
قلبه فيه ألا أدري ههنا  
الناس يقولون شيئا فقلته  
ولا يشترط معرفة النظر على  
طريق المتكلمين من تحرير  
الافاق وترتيبها ودفع الشبه  
الواردة عليها ولا القدرة  
على التعبير عما حصل في  
القلب من الدليل الجلي  
الذي حصلت به الطمانينة  
ولاشك أن النظر على هذا  
الوجه غير بعيد حصوله  
لمعظم هذه الامة او لجميعها  
فيما قبل آخر الزمان الذي  
يرفع فيه العلم النافع ويكثر  
فيه الجهل المضير ولا يبق  
فيه التقليد المطابق

كثرة اعراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ايسر وامن الامة فضلا عن ان يكونوا معظما بل  
هم عوام وليس ذلك منافيا لما لم ولما ورد بل هو ان يكون العلماء والاقل من العوام أكثر من  
اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة وأي صادقة لي يصدق ذلك لكنه خلاف المتبادر فلذا  
أجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الامة أي امة الاجابة (قوله  
وذلك) أي تكفيرا أكثر العوام مما يقيد الخ يعني واللازم باطل لان ذلك مما يحدح الخ (قوله  
ورد) عطف على علم وأشار الشارح به - ذا المارواه الترمذي من ان صفوف اهل الجنة تبلغ  
مائة وعشرين صفا منها ثمانون لهذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بفتح  
الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته  
على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم  
متدولون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعد مجمل الخلاف في ايمان المقلدين نشأنا حق  
جبل ولم يخالف اهل الاسلام امامنا خالطهم فليس مقلدا انهم لو كان الدليل الذي يجب معرفته  
على جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسلمة وقد عات أن الدليل التفصيلي لم يكلف  
جميع المكلفين بمعرفته على اقلنا الملازمة فلاننا نسلم بطلان التالي بل نقول بوجبه وقوله  
وذلك مما يحدح الخ محل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليحه (قوله هو الدليل  
الجلي) أي الدليل الاجالي وهو المجهوز عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور  
عليه ما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للجمال بالضم والسكون أي الاجال وفتح الميم ابضا نسبة  
للجمال بضم ففتح لان صاحبها يقتدجلا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الباء مع  
تشديد الصاد وكسرهما (قوله في الجملة) انما أي بذلك اشارة الى انه ليس كل واحد من المكلفين  
يحصل له العلم والطمانينة بالعقائد بالدليل الاجالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها  
عنه الا الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة بالحكمة والمراد بالطمانينة الاذعان  
والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله  
من تحرير الادلة) أي تخليصها وتنقيصها وتقصيها بوجود شروط الانتاج فيها وهذا بيان  
لطريق المتكلمين (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة  
أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل  
الجلي) بيان لنا (قوله ولا شك أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول  
الدليل الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الامة) أي لمعظم عوام هذه الامة وقوله او لجميعها أي  
بل لجميعها أي جميع عوام هذه الامة وليس المراد معظم نفس الامة وهو جميع العوام لانه لم يبق  
حينئذ بعد المعظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله او لجميعها بل لا معنى له وكان يمكن  
الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لا أكثر عوام المؤمنين غير انه لاحظ تفسير المستشكل لا أكثر  
عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فاورده احتياطا وزاد في الاحتياط قوله او لجميعها  
أي واذا كان لا يبعد حصوله لمعظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد  
تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمن الذي قبل آخر  
الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان

(قوله فضلا عن المعرفة) أي انه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقائه المعرفة أولى بالانتفاء (قوله عند كثير) نظرف ليسبق (قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي لا يبقى الخ واصل هنا الاشتقاق وهو توقع المكروه لان ادراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ المولى واذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زمانا لا آن الذي يقع فيه من هدمهم ووربهم ما هو شنيع الاعنة اذ فقههم من يقول ان كلامه تعالى بحرف وأصوات ومنهم من يقول صفات البس لوب وجودية ومنهم من يصف الانبياء بمنزلة انبيائهم ناقصوا الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب للانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل تجب مجانبته (قوله بلارب) أي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يعمل فيه ما ذكر من رفع العلم ونسب الجهل (قوله امامة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمنا) أي ملتبسا بالايان كأن يعتقد حرم شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) أي ملتبسا بالكفر كأن يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك (قوله أجاره) أي حماه وقوله بالعلم أي النافع بان يعمل بمقتضاه (قوله وبالجملة الخ) الجمارو المجرور منه لقي بمحذوف يدل عليه الكلام بقدر بعده القاء في قوله فلا احتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدر والمعنى واذا عرفت ما تقرره فنقول بالجملة أي قولنا ملتبسا بالجملة أي قولنا اجابة الاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه وينهاطاه (قوله لاسيما) لانافية للجنس ومسمى اسمها في مثل ومأموصول اسمي بمعنى الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر باضافة مسمى اليها وخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الامر موجود أي فالاحتياط في هذا الامر أقوى بحيث لا يمانه في القوة احتياط والاحتياط الاخذ بالاحوط (قوله في هذا الامر) أي وهو ما يجب عليه وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتقاده اعتقادا جازما ناشئا عن الدليل (قوله الذي هو رأس المال) أي كراس المال فنبه الامر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال بجماع ان كلامنا عنه خير فالامر المذكور ينشأ عنه همه الفروع كالصلاة والمواعظ الخ ورأس المال ينشأ عنه الرجح بالتعريفه (قوله وعليه) أي على الامر المذكور ومن حيث اعتقاده ينبغي أي يترتب كل خير من همه العبادة ودخول الجنة والنعم فيها وهذا في قوة التعليل لما قبله أي وانما كان هذا الامر كراس المال لانه يترتب عليه كل خير فهو يشترط لوجه الشبه (قوله فكيف يرضى) استفهام انكاري بمعنى الذي أي فلا يرضى ذوهمة عظيمة فالتخوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والضمير لهذا الامر (قوله ما يكدر) أي الامر الذي يكدر مشربه أي شربه والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويترك) عطف على يرتكب (قوله للنظر) أي للدليل وقوله الصحيح أي من جهة المادة والصورة (قوله الذي يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله مع ما ذكر من الامرين (قوله من كل مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم يلحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي ثم يلحق بدرجة العلماء كونه صاحب لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجة العلماء تبتهم (قوله في سلك قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله انه لا اله الا هو أي بأنه لا اله

فضلا عن المعرفة عند كثير  
عن نطق به العلم فضلا عن  
كثير من الصلوة ولعلنا  
أدركنا هذا الزمان بلارب  
واقه المستعان ولا حول  
ولا قوة الا بالله العلي  
الظيم وفي الحديث عن  
أي امامة رضى الله عنه  
قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم تكون فتنه  
في آخر الزمان يصعب الرجل  
فيها مؤمنا ويمسى كافرا  
الامن أجاره الله تعالى  
بالعلم وبالجملة فالاحتياط  
في الامور هو أحسن  
ما يسلكه العاقل لاسيما  
في هذا الامر الذي هو  
رأس المال وعليه ينبغي  
كل خير فكيف يرضى  
ذوهمة أن يرتكب منه  
ما يكدر مشربه من التقليد  
المتكلف فيه ويترك المعرفة  
والتعلم للنظر الصحيح الذي  
يأمن معه من كل مخوف ثم  
يلحق معه بدرجة العلماء  
الداخلين في سلك قوله تعالى  
شهد الله انه لا اله الا هو

واللائكة واولو العلم  
 قائما بالقسط الاية فلا  
 يتقاصر عن هذه المرتبة  
 الامانة الزكية الاذو  
 قس ساقطة وهمة  
 خسية لكن على العاقل  
 أن يتطهر اولافين يحقق  
 لهذا العلم ويختار للصحة  
 من الائمة المؤيدين من  
 الله تعالى بنور البصيرة  
 الزاهدين بقلوبهم في  
 هذا العرض الحاضر  
 المشفقين على المساكين  
 الرؤفا على ضعفاء المؤمنين  
 فمن وجد أحدا على هذه  
 الصفة في هذا الزمان  
 القليل الخير جدا فليشد  
 يده عليه وليعلم انه لا يجد  
 له واقفا علم ثانيا في عصره  
 اذ من يكون على هذه  
 الصفة او قريباً منها  
 لا يكون منهم في اواخر  
 الزمان الا الواحد ومن  
 يقرب منه على ما نص عليه  
 العلماء ثم القالب عليه في  
 هذا الزمان الخفاء بحيث  
 لا يرشد اليه الا قليل من  
 الناس وليس شكر الله  
 سبحانه الذي اطلقه على  
 هذه الصفة العظمى

الاولان مادة الشهادة تتعدى بالباء (قوله واللائكة) عطف على الله أي وشهدت الملائكة  
 وأولو العلم انه لا اله الا هو فحذف من الثاني دلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال  
 لازمة واعتذر عن انفرادهم الى بالخال دون المعطوفين عليه وان كان مثل بازيدي ورواكا  
 لا يجوز بأن هذا انما جازاهم الانبساط وأخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علم مرتبتهما  
 وقال ابن هشام التحقيق ان قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)  
 أي رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المتقرب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أي دينية (قوله  
 خسية) أي صغيرة دينية (قوله لكن على العاقل الخ) أي واذا علمت ان التقليد لا يكفي وانه  
 لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تتعلم العقائد بآدابها الا على عارف حق المعرفة لا على كل  
 من يدعي العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من انه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع  
 في نصيحة المساكين من جهة المشايخ الذين خلق منهم هذا العلم ومن جهة الكتب التي ينبغي  
 تعاطيها والاعتناء بهم من كتب هذا الفن (قوله ان يتطهروا) أي ان يبحث ويفتش على من  
 يحقق الخ وقوله أولا أي قبل الشروع في هذا العلم (قوله من الائمة) بيان لمن يحقق الخ فمن بيانه  
 مشوبة بقبض (قوله بنور البصيرة) البصيرة تعين في القلب يدرك بها المعاني كالعين القائمة  
 بالرأس التي يدرك بها الحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيدين من الله بالعلم  
 والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقلوبهم في هذا العرض) أي المعرضين بقلوبهم عن هذا  
 العرض وهو الدنيا في الذهب والفضة وسيمت عرضا زواها كالعرض فانه لا يبقى زمانين  
 وأشار بقوله بقلوبهم الى ان وجود المال في البداية كان مع زهد القلب وعدم تعاطيه لا ينافي  
 التأييد من الله بالعلم وانه لا تضر بهيته فقد وجد المال الكثير في يد بعض أئمة الصلابة  
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم ان الزهد هو الاقتصاف في تعاطي الحلال  
 على قدر الحاجة والورع هو ترك الهرمات والشبهات وتعاطي الحلال ولو فوق الحاجة (قوله  
 المشفقين على المساكين) أي الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفا) أي الذين عندهم رأفة وشدة  
 رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم البلداء الذين لا يفهمون بسهولة (قوله على هذه  
 الصفة) أي المذكورة في قول المؤيدين الخ والمراد جنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا  
 ينافي أن المذكور صفات لصفة واحدة (قوله القليل الخ) أي القليل خير أهل أي معرفتهم  
 بالعلوم أي الذي قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشد يده عليه) كناية عن كثرة لازمة  
 (قوله لا يكون منهم) أي من من فقد راعي عنها الجمع الضمير به في انه لا يوجد في آخر الزمان  
 منهم أي من الذين يكونون على هذه الصفة لا الواحد يفت مشغولا بتعليم هذا العلم وبفسره  
 وهذا الا ينافي أن القطب وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة فانص أبو  
 زعيم في الحلبة لان الغالب عليهم الخفاء في هذا الزمان فلا بطع عليهم احد الا من قل أو المراد  
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعني في قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه  
 أي على الواحد الذي على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه ميتدا خبره الخفاء (قوله على  
 ما نص عليه العلماء) أي اما بالكشف أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء  
 للمفعول أي لا يدل عليه (قوله وليس شكر الله) عطف على قوله فليشد يده عليه (قوله الذي

أطلعه على هذه الغنية) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناه اليل) أي في أجزائه  
اليل وهو ظرف لبشكره والآن جمع إلى أو فوهو بالجزء من الزمن (قوله وأطراف النار)  
أي أجزائه (قوله إذا ظفروه) أي لأنه أظفروه وهو على نقوله وبشكره (قوله بعض فضله) أي  
بفضله المحض أي الخالص من ثواب الجبر (قوله بكثر عظيم) أي وهو الشيخ الذي على هذه  
الصفة المتقدمة فشيء بالكثر يجمع الاتفاق من كل فالكثرنة ق منه ومن على هذه الصفة  
يتفق من علمه ومعارفه التي يعلمها واستيعاب اسم الشبهة بالمشبه على طريق الاستعارة  
التصريحية وشبهه بالكثر وان كان أعظم من الكثر في المعنى نظرا لكون الكثر أعظم من  
حيث الحس (قوله ماشاء) أي في أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق العلم فشيء بالاتفاق واستعار  
اسم المشبه به لاشبه واستحق من الاتفاق يتفق بمعنى يعلم على طريق الاستعارة التبعية  
(قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراد (قوله هذا العلم) أي علم العقائد (قوله التعرض له)  
أي لهذا العلم (قوله محبة هذا) أي الذي يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها  
(قوله دينا وأخرى) مرتبط بقوله فساد أي ففساد هذا مفسدا لما الحاصلة في الدنيا كالفتن  
الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف الواقع والحاصلة في الأخرى من  
العذاب الأليم (قوله أكثر من مصالحها) أي أكثر من مصالح محبته (قوله مثل  
هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله في زمانها)  
متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق والثاني متعلق به مقيدا  
لأنه يلزم تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بهما واحد لأن الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيدا  
(قوله بجاه) أي حال كونهما وسليين في قبول دعائهما بجاه أي بمنزلة تقيبه عنده (قوله جهده)  
أي طاقته (قوله أم ولد دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أي من كتب  
التوحيد (قوله التي - ثبت) أي علمت (قوله بكلام الفلاسفة) أي كقولهم إن الحادث  
قسمان حادث بالذات ويقسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر وأما سبقه عدم أولا فالأول  
ككفراد الإنسان فانها تحتاج في وجودها لمؤثر وقد سبقها لعدم والثاني كالافلاك  
فانها تحتاج في وجودها لمؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويقسرونه بما سبق وجوده  
عدم ككفراد الإنسان والقديم قديم قديم بالذات ويقسرونه بما يحتاج في وجوده لمؤثر  
كذات الأولى وقديم بالزمان ويقسرونه بما سبقه عدم احتاج في وجوده لمؤثر أولا فالأول  
كالافلاك فانهم لم يسبقها عدم لانها ناشئة عن القول بطريق الله والثاني كذات  
الأولى وظهور من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان حادث  
بالذات ولا عكس فالأولى قديم بالذات والزمان وأفراد الإنسان حادثة بالذات والزمان والافلاك  
حادثة بالذات قديمة بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة وأما أنهم يقولون واجب الوجود  
سبحانه وأحد من كل جهة فلا قدرة له ولا إرادة ولا صفة لها فائدة على ذاته والواحد من كل جهة  
أعني نشأ عنه واحد بطريق الله فلو أحده الذي ينشأ عنه بطريق الله يقال له العقل الأول  
ثم إن ذلك العقل منصف بالامكان من حيث إن لغير أثر فيه وبالوجوب لعاقبته فهو قديم لم يمت  
حادث باعتبار أنه نشأ عنه باعتبار جهة الأولى قل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية لأن أول

آناه اليل وأطراف النار  
إذا ظفروه مولاه الكريم  
جل وعز بعض فضله بكثر  
عظيم من كوز الجنة  
يتفق منه ماشاء وكيف  
شاء وقيل إن يتفق اليوم  
وجود مثل هذا الانقاد  
من السعداء وأما من يقرأ  
هذا العلم على من يتعاطى  
التعرض له وليس على الصفة  
التي ذكرناها ففساد محبة  
هذا دينا وأخرى أكثر من  
مصلحتها وما أكثر وجود  
مثل هؤلاء في زمانها في كل  
موضع نسال الله تعالى  
السلامة من شر أنفسنا  
ومن شر كل ذي شر يباه  
نبيه سيدنا محمد صلى الله  
عليه وسلم وليصدر المبتدئ  
جهده أن يأخذ أصول  
دينه من الكتب التي  
حسب بكلام الفلاسفة

وهو فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر فلك الفلك  
 المذكور ثم ان هذا العقل الثاني منصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اترفيه  
 بطريق الله وواجب لعلمته فهو حادث لذاته قديم لعلمته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلك  
 ثان وهو المسمى في لسان الشرع بالكبرى ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر  
 فلك الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث انصف بالامكان من حيث ان الغير اترفيه  
 وبالوجوب من حيث علمته فنشأ عنه من الجهة الاولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه  
 من الجهة الثانية عقل رابع مدبر فلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فلكها من الافلاك  
 بسماء الدنيا تسعة والعقول المدبر لذلك الفلك عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر فلك  
 القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض لا فاضته الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من  
 انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا يظهر لك وجه قولهم ان الافلاك حادثة بالذات  
 قديمة بالزمان وانه لا اول لها تبعاً لما لا ان المعلوم يقارن علمته ومنها في ذلك العقول وسائر  
 الانواع من الحيوانات والنباتات والمعادن واما افرادها فهي حادثة ذاتها واما ما ومن هذا تعلم  
 ان قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول  
 وانواع الحيوانات لا افرادها قدام (قوله اولع) مبنى للجهول اي تعلق (قوله هو صم)   
 هو ص نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقوله وما هو كقريان  
 له ولا شك ان قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق الله وقولهم ان المولى  
 لا اختياره كقوله صراح) بضم الصاد اي خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهو صم الذي  
 هو كقوله صراح (قوله التي ستروا فحاشتها) اي اخفوا فسادها فحاشية الفساد بالنجاسة واستعار  
 اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وقوله بما يفهم اي بما يخفى على كثير  
 وقوله من اصطلاحاتهم بيان لما يفهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان  
 موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد واخفوا فساد بقولهم  
 الافلاك حادثة بالذات واما اهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره  
 ومسبوق بالعدم والحاصل ان الفلاسفة يقولون بقديم العالم الافلاك والعقول وانواع  
 الحيوانات قدام زمانيا وانهم موجودون بطريق الله ولا شك ان هذا الكلام معناه المعتقد لهم  
 فاسد فستر وافساد ما اصطلاحاتهم التي اصطهوا عليها من تقسيم القديم لقسمين قديم بالذات  
 وقديم بالزمان وعرفوا كلا تعريف وتقسيم الحادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان  
 وعرفوا كلا تعريف المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات  
 تخفى على كثير من اهل العلم واما اهل السنة فيقولون العالم ككله حادث بالذات وبالزمان  
 ومسبوق بالعدم (قوله وعباراتهم الخ) عطف تبيين فتقسيم كل من القديم والحادث لقسمين  
 وتعريف كل منهما ما هو المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التي هي اسماء بلا مسميات اي  
 بلا مسميات صحيحة فقولهم مثلاً العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو مالا اوله وان  
 احتاج لئول هذه العبارة ما يسميها الى معناها فاسد (قوله وفلك) اي وما ذكر من الكتب  
 التي حشيت بكلام الفلاسفة (قوله كتب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالع

واولع مؤلفها ينقل  
 هو صم وما هو كقوله صراح  
 من عقائدهم التي ستروا  
 فحاشتها بما يفهم على كثير  
 من اصطلاحاتهم وعباراتهم  
 التي أكثرها اسماء بلا  
 مسميات وذلك ككتب  
 الامام الفخر الرازي في علم الكلام  
 وطوالع

البضاوى ومن هذا حذوهما في ذلك وقل ان يفلح من اولع بصحة كلام ٨٣ الفلاسفة او يكون له نور ايمان في قلبه

او اسانه وكيف يفلح من  
والى من حاذقه ورسوله  
وخرق حجاب الهيبة ونبد  
الشرعية وراء ظهره  
وقال في حق مولانا جيل  
وعزوفى حق رساله عليهم  
الصلوة والسلام ماسوت  
لنفسه الحناء ودعاه اليه  
وهو المختل ولقد خذل  
بعض الناس فتراهم يشرف  
كلام الفلاسفة الملعونين  
ويشرف الكتب التي  
تعرضت لنقل كثير من  
حماقاتهم لما تمكن في نفسه  
الامارة بالسوء من حب  
الرياسة وحب الاغراب  
على الناس بما فيهم -م- على  
كثير منهم من عبارات  
واصلاحت بهمهم ان  
تصمها علوما دقيقة تقيسه  
وليس تصمها الا التخليط  
والهوس والكفر الذي  
لا يرضى ان يقوله عاقل  
وربما يؤثر بعض الحق  
هوهم على الاشتغال  
بما يمينه من التفقه في  
اصول الدين وفروعه على  
طريق السلف الصالح  
والعمل بذلك ويرى هذا  
الخليط لا نظاما بصيره  
وطرد من باب فضل الله  
تعالى الى باب فضله ان  
المستغلين بالتفقه في دين  
الله تعالى العظيم الفوائد

البضاوى ومن هذا حذوهما (اي ومن سلك مسلكهما كالأرموى والعلامة السعد  
والضدوا بن عرفة قال البرهان اللقاني في هداية المريدان كلام الاوائل كان مقصودا على  
الذات والصفات والنبوات والسميات فلما حدثت طوائف المبتدعة كثر جدالهم مع علماء  
الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة  
ليستقروا ضلالهم فتصدى المتأخرون كالغفرون ومن ذكروا معه دفع تلك الشبه وهدم تلك  
القواعد فاضطر والادراجها في كتبهم لاجل أن يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها  
وايضاح مفاسدها فظهر أنهم معذورون في ادراجها في كتبهم ولا يلوم عليهم في ذلك ولا يصح  
توجيه الذم اليهم وقد نذر بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما هو للقاصرين الذين لا يصلون  
لفهمها اه (قوله وقل ان يفلح الخ) ليعتد بذلك الغفرون ومن معه بل العقبات من معاصريه  
لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك ليتمكنوا من الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في  
ذلك الزمان فله شيننا المولى (قوله ان يفلح) اي يفوز بالمقصود (قوله او يكون له) اي لمن  
أولع وهو معطوف على يفلح (قوله نور ايمان في قلبه أو لسانه) نور الايمان الذي يكون في  
القلب يرجع للتجليات والخواطر الرحانية والكشفات الربانية والذي يكون في اللسان يرجع  
لما يجري على لسانه من الكلمات الطيبة التي ترضى المولى سبحانه (قوله من والى من حاذقه)  
اي كيف يفلح شخص والى وصاحب من حاذقه اي عاداه والمراد بهن والى وصاحب من حاذقه  
الشخص المتولع بصحة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب الهيبة) اي وخرق هيبة الله  
الشبيهة بالحجاب فاضافة حجاب للهيبة من اضافة المنسب به له المشبه وخرق الهيبة من حيث انه  
أوقع الخدش في الذات العلية باعتقاده الفاسد ففيها من أنه لا اختيار لها وان تأثيرها بطريق  
العله ويحتمل ان يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل حيث شبه هيبة الله تعالى عظيم  
مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية وثابت الحجاب تخييل وخرق ترشح (قوله وراء  
ظهره) اي خاف ظهوره وطرحه للشرعية خلف ظهره كناية عن عدم علمها (قوله ما سوت له  
نفسه) اي ما زينت له نفسه الحقاء اي السالكة غير طريق الصواب من ككون الافلاك  
ايست مخلوقة بختياره ومن كون السبب العاقل مؤثرا فاعل فاعله ومن ادراك العاقل  
للاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسول (قوله وهجم) اي قوته الواهمة (قوله من  
حماقاتهم) اي من عقائدهم الفاسدة فتوا طلق عليها حماقات لانها لا تنشأ الا عن حق وارنكاب  
الطريق التي لا تؤدي للصواب (قوله من عبارات) اي كالبصائر التي ذكرناها من أن القديم  
قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها فيما سبق لاجل فهم المقام لاجلها وحب الاغراب بها  
(قوله واصطلاحات) عطف مرادف لان المراد بهن نفس العبارات (قوله والكفر) اي من  
حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار للمولى (قوله وربما  
يؤثر) اي يقدم (قوله هوهم) اي الاشغال بهمهم اي هوس الفلاسفة اي بكلامهم -م-  
الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن به الهوس وهو نوع من الجنون (قوله من التفقه) اي  
التفقه -م- (قوله على طريق السلف الخ) اي من ذكر دليل على التصديق واضح خال عن المنسب  
وعن كلام الفلاسفة والجارواجر ومنه تعلق بالاستغفال (قوله والعمل بذلك) اي بما  
يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لا نظاما بصيره) اي عينه التي في قلبه (قوله حتى

دنيا واخرى باده الطبع ناقص الذكاء جاهل هذا الخبيث وأدعى سيرته وأعلى قلبه حتى

رأى الظلمة) المراد به علم الفلسفة (قوله والنور) وهو الفقه في الدين وقد جرت عادة الله بمصر  
 أن البهجة والظهور إنما يكون لمن يتعاطى علم الشريعة المطهرة وأما من يتعاطى علوم الفلسفة  
 فلا يبعثه ولا يقرأ في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنته الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث  
 شبه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم  
 الفلسفة فإنه طريق للضلالات فالمراد بجمع موارد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى الضلالة  
 (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والايه مما ذكر ملتبساً بجوده من التباس  
 الجزئي بالكلّي وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كونه مستوسلين في  
 قبول دعائنا المذكور بجاء أي بمرتبة - بعد الخلق عنه - له تعالى (قوله فما يجب لمولانا) القاء  
 واقعة في جواب شرط مقدم وقد تدرج في أداسات مما يجب لمولانا فاقول لك مما يجب له الخ وقوله  
 مما يجب - بر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أي فنقول لك عشرون صفة بعض  
 مما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله  
 مما يجب حال أي فنقول لك عشرون صفة يجب على المكابر معرفتها تفصيلاً لا حالاً - تكون  
 العشرين من بعض الواجب لمولانا الذي وجبت علينا معرفته لأن الواجب لمولانا الذي لا يقبل  
 الاتصاف بالانهاية له لكن بعضه نصب لنا - ليلا على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلاً وهو  
 العشرون صفة وبعضه لم نصب لنا على دليله لا وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته  
 إجمالاً لا تفصيلاً لعدم ما يدل على تعيينه فقل أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتصاف بامر كلّي  
 تحته قسمان أحدهما القسم العشرون وهو - بذاتكم أن قول المصنف مما يجب لمولانا الخ لا ينافي  
 قوله أولاً ويجب على كل مكاف أن يعرف مما يجب لمولانا لأن العشرين من بعض الواجب لمولانا  
 الذي يجب علينا معرفته لا أنهم عينه وعلى الاحتمال الثاني قوله مما يجب لمولانا المراد  
 بالوجوب عدم قبول الاتصاف أي من الأمور الواجبة لله تعالى التي لا قبل بثبوتها بالاتصاف التي  
 يجب علينا معرفتها وظهور ذلك مما قلنا أن عشرون صفة ليس فاعلا يجب له لا يلزم خلقه  
 الصلة عن العائد (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتاً فيصدق بالنفسية والاسمية  
 والمعاني والمعنوية لا ما كان موجوداً في الخارج زائداً على الذات والألا كان قاصراً عن المعاني  
 وأعلم أن العشرين المذكور بعضها ليس له عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه  
 ممتعاً وبصيراً مستكاماً وبعضه أدلي له عقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشرين مما  
 يجب له تعالى فدليله عقلي فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه أن الله تعالى كالات لانهاية لها  
 فيجب علينا أن نؤمن به إجمالاً بأن نعتقد ونؤمن أن له تعالى كالات لانهاية لها وأن العشرين  
 صفة المذكور على أربعة أقسام قسم عددي اتفاقاً أي مفهومه عدم شيء وهو صفات الحلو  
 وقسم موجود في خارج الأعيان اتفاقاً بحيث يمكن رؤيته ولو أزيل الحجاب عنا وهو صفات  
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه - ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الأعيان فلا يمكن رؤيته وهو  
 المعنوية وقسم اختلف فيه وهو النفسية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الاتصاف  
 ولا يمكن انفكاكها عنه (قوله إذ كالات) أي صفاته الوجودية لانهاية لها أن قلت أن كالات  
 جمع مضاف فيكون عاماً والحكم على العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد فرد فيقتضي أن كل

رأى الظلمة نورا والنور  
 ظلمة ومن يرد الله فتنته  
 قلن غلامه من الله شيئاً  
 أولئك الذين لم يرد الله أن  
 يظهر قلوبهم لهم في الدنيا  
 خزي وإهيم في الآخرة  
 هذاب عظيم سمعوا  
 للكذب أكلون للسهل  
 نسألهم - جهاته أن يعاملنا  
 ويعامل جميعاً اجبتنا إلى  
 المات بمحض فضله وان  
 يلطف بجميع المؤمنين  
 ويقدم في هذا الزمان الصعب  
 موارد الفتن بجوده وكرمه  
 بجاء أنصرف الخلق سيدنا  
 ومولانا محمد صلى الله  
 عليه وسلم (ص) فلهما يجب  
 لمولانا جل وعز عشرون  
 صفة (ش) أشار به  
 التبعضية إلى أن صفات  
 مولانا جل وعز الواجبة له  
 لا تنصرف في هذه العشرين  
 إذ كالاته إلى لانهاية لها

فرد من كماله لانها به لمع أنه متناه فالجواب أن الحكم على العام على وجهين تارة يكون كلية  
 نحو رجال البادية كلون الرقيق وتارة يكون على المجموع فهو رجال البادية يحملون الصفة  
 وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الأولى هيئة كماله لانها به لها ان قلت ان كماله تعالى  
 صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحادث الموجود خارجا ما قامت عليه  
 الأدلة من استصحابه وجود حوادث لا تنهاه وأما كماله تعالى فهي موجودة في الخارج ولا  
 تنهاه لانها لكونها قديمة وليس المراد أنها لانها به لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج  
 كاذب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانها به لها في الخارج يعلم المولى نفسه لا يعلم  
 أن لانها به لها في الخارج فان قلت ان علمها نفسه لا يستلزم أن لانها به لها فقولكم يعلمها  
 نفسه لا يعلمها لانها به تناف قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا لقاصرة لا بحسب  
 نفس الامر اذ قد يكون الشيء جائزا في نفس الامر والعقل يستبعد كماله في الشئ المتولى أنه  
 كان عند انسان من تلامذته فأدخله الخلوة بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عنداه ومكث  
 عنده ساعة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلوة بعد العصر ولم يعلم عليه احد  
 (قوله عن معرفة عالم نصب الخ) أي معرفته تفصيلا أما معرفته اجمالا فلم يجهز عنها وحينئذ  
 فمعرفة اجمالا واجبة علينا ونؤاخذ به كها (قوله لا نؤاخذ به بفضل الله) أي لا بطريق الجبر  
 واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجوع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف  
 به وان جازع لا وادعى بعضهم وقوع التكليف به ونحوه التكليف به وان كان لا يحصل ذلك  
 المكلف به الاثابة على الامتنال بتعاطي الاسباب والعقاب على عدم الامتنال واما أن يكون  
 امتناعه لغيره قد شرط يعلمه الله ولو وجود مانع يعلمه الله وان كان ممكلا ذاته كالطير في الهواء  
 وحمل الجبل وهذا القسم قال الجمهور وانه لم يقع التكليف به واما ان يكون امتناعه لغيره علم  
 الله بعدم وقوعه مع كونه ممكلا ذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف  
 به جائز واقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا علم اذ لا لا بخصوص من الممتنع  
 لا قد شرط أو وجود مانع وحينئذ فيتمثل أن يكون المولى كافيا لم يؤاخذنا به العجزنا عنها  
 ونخرج من هذه التكاليف بمجردها على الاسباب ويحتمل أنه لم يكافنا بأصلا وهو الموافق  
 لقول الجمهور وقول الشارح لا نؤاخذ به محتمل لأن يكون الله في لا نؤاخذ به لانه لم يكلفنا به  
 أصلا ولأن يكون كافنا به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تفصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن  
 ما نصب لنا عليه دليله من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليله لا يجب  
 علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا لقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شربا أن يعرف  
 ما يجب الخ أي ان يعرف تفصيلا فيه انصب عليه دليله اجمالا في علم نصب عليه دليله وهذا هو  
 المراد بالمعرفة بشرط الطائفة البشرية التي ذكرناها هناك فتدبر (قوله وهي الوجود) أي  
 والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر  
 فاعطفه لاحتياط قبل الاخبار ليصح الجمل وقدم الوجود لان خبره من بقية الصفات متفرغ  
 عليه (قوله معناه) أي وهو التحقق وان ثبت في خارج الاعيان ومعنى الافظ ما يعني ويقصد  
 منه واعلم أن المسمى الذي وضعه للفظ يقال له معنى من حيث انه يعني من اللفظ أي بقصد منه

لكن العجز عن معرفة  
 ما لم ينصب عليه دليل عقل  
 ولا عقل لا نؤاخذ به بفضل  
 الله تعالى (ص) وهي  
 الوجود (من) معناه

ويقال للمفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال للمدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه  
ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال للموضوع لمن حيث ان اللفظ  
وضع له اى لاجل افادته (قوله ظاهر) اى فلا حاجة لبيان فيه أنه وقع الخلاف فيه فقال  
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتركا لفظيا كعين فيكون موضوعا لجميع الموجودات  
بأوضاع متعددة فعنده ليس هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا  
حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فن ثم ذهب الى أن وجود الشيء عينه  
وقالت الحكماء انه مشكل اى أنه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الافراد بالقوة والضعف  
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى اى انه موضوع للمفهوم الذي  
تواطى وتوافقت أفراده فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي  
انه امر اعتبارى اى لا ثبوت له الا في اعتبار المعبر وقال امام الحرمين والقاضي أبو بكر  
الباقلافي انه حال فلا ثبوت في نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجي وقالت الكرامية انه  
صفة معنى فهو عندهم صفة متحققة في خارج الاعيان ~~ي~~مكن رؤيتها وقيل انه صفة متسلبية  
ويفسر بسلب العدم على الاطلاق فوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان  
معناه ظاهر الما وقع الخلاف فيه وأجيب بان المراد بظهور معناه عيظه عن مقابله وهو العلم فلا  
يحتاج لتعريف عيظه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينفي أنه خفي في ذاته فلذا وقع الخلاف  
فيه (قوله تسامح) اى مجازا استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجمع أن كلا  
منهما يقع مفعول في اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالم واستعار اسم المشبه  
به وهو لفظ صفة للمشبه فتكون استعارة تصريحية وعلى هذا يكون استعمال الصفة في قول  
المتصف عشرون صفة في الوجود وفي غيره من بقية الصفات من استعمال اللفظ في حقيقته  
بالنظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازة بالنظر للوجود (قوله لانه عند عين الذات) اى  
كانت الذات قدية واحدة واعلم أن بعض العلل أبقي قول الاشعري ان الوجود عين الذات  
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه ففي عد الوجود من الصفات تسامح  
وبعضهم أوله بان مراده أن الوجود ليس أمرا اذا على الذات تأماني نفسه ~~ك~~كما المعاني  
والعنوية فلا ينافي انه اعتبار اذا المتعبر بعينه تغيرهما بحسب المفهوم وحينئذ فيرجع قول  
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون في عد الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن  
الوجود عين الذات بانه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان كان  
موجودا كان موجودا بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوه وهكذا فيلزم التسلسل وهو  
محال وان كان معدوما لزم انصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات المتصفة  
بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم انصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود عدم  
ونحن قلنا الوجود معدوم اى أمر عديم اى لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في نفسه  
وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الوجود متعدومة لان الموجود يتصف  
بالعدمى ألا ترى ان الذات الموجودة تنصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان امر  
عديمى اى لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في نفسه (قوله وليس بزاندها) نفسه لقوله

ظاهر وفي عد الوجود صفة  
على مذهب الشيخ الاشعري  
تسامح لانه عنده عين الذات  
وليس بزاندها

عن الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بان يكون الوجود جزءا من ماهية ولا قائل به فكان الأولى حذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عن الذات لا يجوزها ويمكن الجواب بأنه لما حكم على الوجود بالعينية المضافة للذات ربما يتوهم التغير لما اشتهر من أن المضاف غير المضاف اليه فنفي ذلك بقوله وليس برائد علمه ولم ينفك لصدق على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استدرج دفع به ما يتوهم من قبيحة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فية الذات مولانا اجل وعزم وجوده) فيه أن هذا من باب الاخبار لامن باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها واجب بان المحكوم به موصوف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالوجودية لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات اقم وجوده أنها ثبت لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها ومخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على الذات من حيث اطلاقه علمه لامن حيث انه قائم بها وعلى هذا يصح كون المقصود من الاخبار أن الذات يطلق عليها اللفظ الوجود فيكون الاستدراك من جهة اللفظ لا المعنى فيكون الاستدراك لفظيا لا معنويا وفيه أنه حكم قد سبق برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بحدوث العالم وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد مضمون وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاستدراك لفظي كالمعنى فيكون ارتكابه عتقا فتأمل (قوله أن بعد) أي أن يجعل (قوله على الجمله) أي حالة كون ذلك العاديا على الجمله أي الاجمال أي على حالة اجمال أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لا في المعنى لان الوجود عين الذات (قوله فائدة على الذات) أي مغاير لها كانت الذات قديمة او حادثة والمراد به على هذا القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معطلة بعلة وقولنا غير معطلة بعلة حال من الحال أو من ضمير الواجب وخروج المعنوية قائم معطلة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي فان قيل ان مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهبنا فالجواب أن المراد بالحال في التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي مذهبنا في الحال والحاصل أن الوجود عند الرازي أمر اعتباري فهو وان نفي الحال لم يناف اعتبارا اذ لم يقل بنفسه احد واستدل على أن الوجود غير الذات بان ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من التشكل الثاني ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالكتبه فهو منفي فيجوز ان كان المراد به العلم بأي وجه فهو موجود فيه مما فاضى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قلص على وجود الذات العلمية والمدعى أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل اخضر من المدعى (قوله لا تسامح فيه) قال بعضهم لانه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار لا يقال له صفة الا ترى ان جهل الكرم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم) انهم يعودوا لطلب العلماء لا المتكلمين لقوله بعدوه هو مذهب الفلاسفة والفلاسفة

والذات ليست بصفة  
لكن لما كان الوجود توصف  
به الذات في اللفظ فيقال  
ذات مولانا اجل وعزم  
موجودة مع أن بعد صفة  
على الجمله وأما على مذهب  
من جعل الوجود رائدا  
على الذات كالامام الرازي  
فعدمه من الصفات صحيح  
لا تسامح فيه ومنهم من  
جعله رائدا على الذات في  
الحادث

ليسوا من المتكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اي فان وجوده ليس زائدا  
على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود  
وجاب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلما زاد وجوده عليه لتكثر لان الموصوف  
عندهم يتكرر بتكرار صفاته والتكرار يؤدي للتركيب المؤدى للامكان وهو مناف لوجوب  
الوجود وظهور ما قررناه ان الشارح ذكر ثلاثة اقوال في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود  
في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت  
او حادثة بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث  
فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقي قول القاضي  
وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسها وقول الكرامية ان الوجود صفة معنى وقد  
يقال ان قوله واما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القولين  
ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن ان يوجه هذان القولان بما وجه به القول الثاني وهو  
قول الرازي فتدبر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابلة ما سبذ كره في البقا من القول  
بانه صفة نفسية ومن القول بانه صفة معنى وكلا القولين قديين الشارح فيما يأتي انه لا يصح  
علا ان قلت حيث كان كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح فالاولى للشارح ان يقول  
الاصح ان القدم الخ لان التعبير بالاصح يفيد انهم ما هي مع انهم ما فاسد ان فالجواب ان رد  
القولين المقابلين انما هو بحسب ما ظهر له لا بحسب الواقع فيحتمل ان يكون كل منهما صحيحا في  
الواقع فلذا اعتبر بالاصح تحريما للصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية ان الصفة تطلق عليه  
حقيقة لا تجوز او هو كذلك فلا ظن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوز نعم  
في كلام السعد والسيد ان المنصف بالقدم حقيقة الوجود واما انصاف الموجود به فباستمرار  
انصاف الوجود به (قوله سلبية) اي قضية لانها نفت عن اقلها لا يليق به وهو العدم السابق  
على الوجود (قوله اي ليست بمعنى وجود في نفسه) اي في خارج الاعيان وهو ما يمكن  
رؤيته لو ازيل الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المعاني فانها  
معان موجودة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد ولا ثابت  
في نفسه ليفيد انه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بان وجوده في نفسه ثابت  
في نفسه اي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فرض اعم من ان يكون ارتقي لمرتبة  
الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب ولم يرتق اليها فينبغي ان يتدأه ليس من المعاني ولا  
من المعنوية (قوله كالعالم) اي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم زائد على ذاته  
فهو مثال للمنتق لا لمتنق وصريح كلامه ان القدم سلب على معنى ان السلب داخل في منه وه  
وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان كان الانصاف به حقيقة في  
الخارج والحاصل ان القدم وان كان نفي كذا او سلب كذا لكن هذا العدم والسلب ثابتا  
فليس نفي ثبوتية في نفسه بوجوب نفي ثبوتية لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث  
الاثبات به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اي معبر به وقضية ان القدم المقصر بذلك انظر  
القدم مع ان المقصد قد سبى القدم الذي هو الصفة اي المعنى لانظر القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب  
الاشعري (ص) والقديم  
(ص) الاصح ان القدم صفة  
سلبية اي ليست بمعنى  
وجود في نفسه كالعالم  
منه لا وانما هو عبارة

يقول وانما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) أي انسلابه  
 واتفاؤه فلا يحتاج لسالب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم  
 على هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي النفي ثبوت لصفة سلبية وحينئذ فلا يناسب قول  
 الشارح الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآخر في الخمسة بعدها سلبية لأن يقال  
 مرادها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وان كان العبارة في الوجودي والعدمي عندهم  
 بالمعنى لا باللفظ بدليل أن اللاحق عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم  
 الذات وصفات المعاني لأنها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لأنها لا وجود لها وانما لها ثبوت  
 فكان عليه أن يزيد أو الثبوت ليكون تعريفه شاملا لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم  
 الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتضى موصوفه لمرتبة  
 الوجود أو لا فيشمل المعنوية لأننا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف  
 (قوله عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الأولية) تطلق الأولية بمعنى الابتداء وتقابلها الآخرية  
 بمعنى الانتهاء وتطلق الأولية على السبق على الأشياء والآخرية على البقاء بعده فانه الخلق  
 وكلا المعنيين تصح ارادته هنا فالعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الأول عدم  
 ابتدائية الوجود بمعنى كونه قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذى  
 بعده سلبى لأن العدم فيهما لم يصف لعدم بخلاف الأول فانه يقتضى أنه ثبوتى كما مر (قوله  
 للوجود) كان الأولى أن يزيد أو الثبوت لأجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما  
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أي ملتبسة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول  
 وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة المفهوم  
 والمصدق كالإنسان والبشر الموضوعين للصيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الأولى  
 ثبوت ومفهوم الأخيرة عدم كما بين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم وان  
 أراد بالمعنى الواحد الماصد وان اختلفت مفهوما فتكون العبارات الثلاث متساوية أي  
 مختلفة مفهوما متحدة ماصدا كالضاحك والكاتب بالقوة ففيه أن ماصدات العبارة الأولى  
 ثبوتات ضرورة أن مفهومها ثبوت وما صدق الأخيرة أن عدم ضرورة أن مفهومها عدم كما  
 بين لك ويحاج بأن المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب أي ان أوائلها سلب وان  
 اختلف متعلقه وهو العدم في العبارة الأولى والأولية في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن  
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها ملزمة أو أن كلامها مفهومه نفي أمر لا يلحق بآله كان الأمر  
 عدميا أم لا (قوله هذا) أي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ فيه أن كون  
 ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق صفات  
 الاحوال على القول بها فغير مسلم لأنه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود للاحوال  
 فان قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في التعاريف (قوله  
 وصفاته الجلية) أي العظيمة وقوله السنية أي المرتفعة وأراد بها صفاته الوجودية  
 والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلب فتصف بالقدم ان قلنا ان القديم  
 مرادف للآزلى وان كلامهم هو الأمر الذى لأول له سواء كان وجوديا كذات الله وصفاته

سلب العدم السابق على  
 الوجود وان شئت قلت هو  
 عبارة عن عدم الأولية  
 للوجود وان شئت قلت هو  
 عبارة عن عدم انتزاع  
 الوجود والعبارات الثلاث  
 بمعنى واحد هذا معنى  
 القدم في حقه تعالى باعتبار  
 ذاته العلية وصفاته الجلية  
 السنية

الوجودية أو ثبوتيا أو عدسيا كصفات السلوب وعدمنا في الازل ولا تنصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازلي وان القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده والازل هو الامر الذي لا أول له وجوديا كان أولا وعلى هذا فتنصف صفات السلوب بالازلية دون القدم فيقال صفات السلوب ازامية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تنصف بالازلية وبالقدم وعليه فالمناسب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بأن يعصم فيقول مثلا القدم عدم اقتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلوب تأمل واعلم ان الله تعالى وصفاته كل منها قديم بالذات وبالزمان لان كلا منهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده خلافا لما ذهب اليه الاغاجم كالغفر والسعد والعرض من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة عن المولى بطريق العللة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التماسي على من قال بذلك كافي الكبري (قوله وأما معناه) أي القدم في حق الحادث فهو طول مدة وجوده قد حدد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من عبيدي حركاتي من مضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم أن القدم في اصطلاح المتكلمين حقيقة في عدم اقتتاح الوجود ومجاز في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا) مقدمة من تأخير محلها بعد قوله هذا بنا قديم (قوله وان كان حادثا) بجهة حاله وان وصلية وليس المعنى على المبالغة لتفساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير راجع للحادث فهو مفعول منها (قوله القديم) أي الذي طال مدته (قوله والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال) أي وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) أي بحيث لا يتحقق وجوده الا مصاحبا لزمان أو مكان بأن يبتدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله لحدوث كل منهما) أي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد بهما وحينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان الا يوهم المقاربة وأنه لا يتحقق وجوده الا مصاحبا لهما نعم يجوز أن يقال اقدم وجوده قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم أن الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للآثار كقارئة المني مطلق الشمس في قولك أجبنيك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة أمر اعتباري لا تتعلق القدرة بها فوصفها بالحدوث نسمع اذا الحدوث حقيقة هو الوجود وبعده عدم وأما اطلاقه على التجدد بغيره فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحادث حقيقة وهو الوجود وبعده عدم لاني الحادث مجازا وهو التجدد بغيره عدم كالمقارنة المذكورة التي هي أمر اعتباري وقيل ان الزمان متجدد معلوم بقدره متجدد وهو م كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان بالحدوث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك ان في زمان كذا مجازية والمعنى على الاول انما صاحب للزمان أي المقارنة وعلى الثاني انما مقارن للزمان وقيل انه حركة الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقي أيضا وعليهما فالظرفية حقيقة لان الفلك محيط بنا ويتحرك علينا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث نسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الهوى

وأما معناه اذا أطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وكقوله عز وجل كالمسرجون القديم والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث مثلها وهل يجوز ان يلفظ بالقدم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم

أو السطح المستوي عليه آخر حيث قد فوضه بالحدوث حقيق (قوله لان معناه) أي معنى  
 القدم (قوله واجب) أي ثابت لا يقبل الانتفاء أي ومن ثبت له شيء صحيح أن يشتق له منه لهم  
 (قوله) أو نحو هذا من العبارات) فهو يجب له علم الاولية أو عدم اقتراح الوجود (قوله اسم  
 القديم) الاضافة يائية (قوله توقيفية) أي يتوقف اطلاقها على نص من الشارع فما ورد عن  
 الشارع اطلاقه عليه جاز لنا اطلاقه عليه وما لا فلا (قوله هذا مما تردد فيه بعض الاشياخ)  
 أي وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعه ساءوه هذا التردد قولان في الواقع فاشق  
 الاول منه قول المعتزلة ومال اليه الفاضل والشق الثاني منه قول أهل السنة وإمام الحرمين  
 ومن تبعه توقف ولم يهزم شيء واعلم أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خاصا  
 ليس موهوما نقصا ولم يرد نص باطلاقه ولا يخفى أن لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهوم  
 لانه يوهم معنى لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحيث قد فلا يكون من محل  
 التردد ومع ورود النص فيه فيقال لا وجه لجريان التردد في اطلاقه اذ لا شك في جواز اطلاق  
 القديم عليه تعالى حيث قد وان أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا  
 الاستدراك دفع التردد وردده وحاصله أنه لا وجه لجريان التردد في اطلاق القديم لان محل  
 التردد انما هو فيما لم يرد به اذن وهذا قد ورد الاذن باطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطلع على ذلك  
 النص فتردد (قوله الحلبي) بفتح الحاء وكسر اللام نسبة للحكمة السعدية مرضعة صلى الله  
 عليه وسلم أو الى حلبي حذو كذا قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة الى حلبي حذو محمد بن  
 الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى الثاني (قوله وقال) أي الحلبي وقوله لم يرد أي لفظ  
 القديم في الكتاب نصا أي لم يرد فيه صريحا وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى  
 القديم (قوله وأشار) أي الحلبي (قوله بذلك) أي بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه)  
 هو بالها وصل او قفا وكذا رواه النسائي (قوله في سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو  
 أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر الشيخ الماوي ثلاثة من بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي  
 فام أنه بفتح السين أي طريقه وان قرأه بضم السين من الخطا الذي عتبه اليأوى ثم قال  
 قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية (قوله وفيه) أي والحال ان فيه أي في حديث أبي هريرة  
 الذي رواه ابن ماجه (قوله عد القديم من التسعة والتسعين) أي يدل الاول ان قلت ان هذا  
 الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي حديث آحاد وخبر الآحاد ظني والظني لا يعول عليه في  
 الاصول القطعية الاعتقادية والجواب ان التسمية من باب الامور العلمية لا من باب الامور  
 الاعتقادية والعملية يكتب فيها الظني (قوله والبقاء) عطف على القدم من عطف اللازم  
 على الملزوم لان من وجب قدمه استحالة علمه ومن استحالة علمه وجب بقاؤه ولم يكتب  
 بالملزوم عن اللازم لخطر هذا الفن فلا يكتبون فيه بذكر الملزوم فقط بل لا بد فيه من النص  
 على كل منهما (قوله هو عبارة) أي معبر به وكان الاول للشارح ان يهدف قوله عبارة ويقول  
 وهو سلب العدم الخ لان المقصود تقسيم البقاء الذي هو الصفة لا لفظ البقاء كما هو قضية كلامه  
 (قوله من سلب العدم) لا شك أن سلب العدم ثبوت يقتضي هذا التعريف ان البقاء صفة  
 ثبوتية وحيث قد فلا يناسب قول المصنف الآتي والخمسة بعد هاء علمية الا ان يقال مراده علمية

لان معناه واجب له جل  
 وعز عقلا ونظلا أولا يتلفظ  
 بذلك وانما يقال يجب له  
 تعالى القدم أو نحو هذا  
 من العبارات ولا يطلق  
 عليه في اللفظ اسم القديم  
 لان اسمه جل وعز  
 توقيفية هذا مما تردد  
 فيه بعض الاشياخ لكن  
 قال العراقي في شرح أصول  
 السبكي عده الحلبي في  
 الاسماء وقال لم يرد في الكتاب  
 نصا وانما ورد في السنة  
 ظلال العراقي وأشار بذلك  
 اليه ما رواه ابن ماجه في سننه  
 من حديث أبي هريرة رضي  
 الله عنه وفيه عد القديم  
 من التسعة والتسعين (ص)  
 والبقاء (ن) هو عبارة  
 من سلب العلم

اللاحق للوجود وان ثبتت  
قلت هو عبارة عن عدم  
الآخرية للوجود  
والعبارة ان معنى واحد  
وبعض الامة يقول معنى  
البقاء في حقه تعالى  
استقرار الوجود في المستقبل  
الى غير نهاية كما ان معنى  
العدم في حقه تعالى  
استقرار الوجود في الماضي  
الى غير نهاية وكان هذه  
العبارة ينبغي تأملها الى ان  
العدم والبقاء صفتان  
تضبيان

ولو بحسب اللفظ أو صدر التعريف وان كان العبارة عندهم في الوجود والعدمي بالمعنى لا باللفظ  
(قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متمصفة بالوجود ولا  
يشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكأن الاولى أن يزيد في  
التعريف أو لا يثبت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق الخاص وارادة العام  
لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحينئذ فلا يقع في التعريف وعلم بما ذكرنا أن كلامنا من ذاته تعالى  
وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء مع في ان وجوده تعالى ووجود صفاته  
الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا  
يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى وهو ممنوع لا نقول  
قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي كما سيأتي في بيان ابطال كون  
القدم والبقاء صفتي معنى وأما اتصاف وصف وجودي بامر سلبى فليس فيه قيام المعنى بالمعنى  
بل سلب نقص عن ذلك الوجودى بقى شئ آخر وهو ان القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء  
بناء على القول بتراصف القدم والازلى ولا يضر التسلسل في مثل هذا لانه تسلسل في أمور  
عدمية والقدم الذى هو صفة للقدم معناه سلب العدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه  
ليس بمحدث وأما على القول بأن القديم أخص من الازلى فيصفان بالازلية لا بالقدم (قوله  
عن عدم الآخرية للوجود) اى كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا  
تعريف لبقاء الذات العلية وبقاء صفاتها وحينئذ فعدم عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة  
والتأويل لان بقاءه لا آخر له قلنا هذا تعريف بالعدم وقد جوزوا لا قدمون أو أن اللام  
في الوجود لله هو ما أو أن المراد بقوله عدم الآخرية أى الواجب عقلا وحينئذ فلا يصدق  
بعدم آخرية الجنة والتأويل لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله والعبارة ان معنى واحد  
اى متلبستان بمعنى واحد من تلبس الدال بالمدلول اى دالان على معنى واحد وما تقدم في القدم  
سواء اوجوب ايقال هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من اضافة الصفة للموصوف  
أى الوجود المسرف فيه ككون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح ويحتمل أن تكون  
الاضافة حقيقة وعلمه فيحصل أن يراد باستقرار الوجود لازمه من نفي العدم الطارئ  
على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون  
البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستقرار اى استقراره  
في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبل ظرف لاستقرار وجوده وليس كذلك  
ويخلص من هذا يجعل في معنى مع اى استقرار وجوده استقرار امصاحب الزمان المستقبل  
ولا ضرر في هذا (قوله الى غير نهاية) اى استقرار الانهائية له (قوله استقرار الوجود) فيه ما سبق  
(قوله في الماضي) متعلق باستقرار اى استقرار وجوده في الزمان الماضي وقضيته وجود زمان  
في الازل منتصف الا ان بالماضى مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر (قوله الى غير  
غاية) اى استقرار الانهائية له والغاية هى النهاية فى كلامه فتفق (قوله وكان هذه العبارة)  
اى قوله استقرار الوجود وأتى بالسكائية المقيدة لعدم الجزم بدخولها لما سبق من الاحتمالات  
الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله ينجح) اى يعجز (قوله صفتان تضبيان الخ) اى فعل  
هذا يكون الوجود ببقاء الاستقرار صفة نفسية قال السكائي ولم أقف الى الآن على من

يجعل الوجود بقيد الاستقرار وصفاً نفسياً ولكن المؤلف رحمه الله مطلع وذو الشرح المألوف  
 أن غيره اطلع على أنه قول للأشعري وفي جعل الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية ماسياً  
 (قوله لانهم اعنده الوجود المسقر) أي على جعل إضافة استقرار إلى الوجود من إضافة الصفة  
 للموصوف وهو عمله للكائنية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان  
 وهو مناف لما أفاده الكائنية من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا  
 عنده الوجود المسقر الخ (قوله والوجود نفسى) أي صفة نفسية للموجود والصفة النفسية  
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالتمييز للجرم فإن الجزم لا يتحقق في الخارج بدون خلاف  
 القدر فمثلاً فإن الجزم لا يتوقف تحققه في الخارج عليها ألا ترى للجرم مثلاً فهي ليست صفة  
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستقرار أن الصفة النفسية أصل الوجود  
 لا الوجود بقيد الاستقرار الذي الكلام فيه وحينئذ فالدليل لا ينتج المدعى وهو الكائنية فإن  
 حل كلامه على الوجود المسقر الذي الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق  
 خارجاً بدون استمرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لأنه لا تحقق الذات خارجاً بدون  
 والحاصل أنه إن حل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تحقق الذات  
 بدونها لكن ليس حدين ثنائيه وحينئذ فلا ينتج الدليل المدعى وإن حل الوجود على الوجود بقيد  
 الاستقرار فلا نسلم أنه صفة نفسية ماسية (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أي وكل ما لا تحقق  
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لا في العقل لأنه قد  
 يتعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التمييز للجرم صفة نفسية له ولا  
 يتوقف تعقل الجرم على تعقل التمييز (قوله وهذا المذهب) أي القول بأن القدم والبقاء  
 صفتان نفسيتان (قوله لانهم مالوا كاتب الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطلان لا الضعف وقد  
 يجاب بان المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم أن لا تعقل الخ) قضيته أن الصفة النفسية هي  
 التي لا تحصل الذات في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك  
 بل هي التي لا تحقق الذات في الخارج بدونها لا في العقل إذا الموصوف قد يتعقل بدون صفته  
 النفسية كما سبق فالمنفصلة الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم  
 تحقق الذات بدونها إذ المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بان  
 مرادهم أن لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها وبطل عليه قوله بدليل أن الذات  
 يعقل وجودها أي خارجاً والمعنى لزم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً إلا بها  
 نامل وأجاب الشيخ يس بجواب آخر وحاصله أن المراد بالتعقل التحقق خارجاً والمعنى لزم أن لا  
 تحقق الذات بدونها خارجاً لكن اللازم باطل لأن الذات متحققة بدونها فلم يكونا نفسيتين  
 بل سلبيتين والقرينة على أن المراد بالتعقل التحقق قوله أولاً لعدم تحقق الذات بدونها (قوله  
 وذلك) أي عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا إشارة للاستثنائية ويحتمل أنه إشارة لقضية  
 حلية فيكون القياس حليلاً لا شرطياً وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار لها  
 بقوله وذلك باطل وقوله أن الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل بوجودها خارج الأعيان  
 هذا على الجواب الأول وقال يس أي يتحقق ذهنها خارجاً وجودها ولا يتحقق معها القدم

لانهم اعنده الوجود المسقر  
 في الماضي والمستقبل  
 والوجود نفسى لعدم  
 تحقق الذات بدونها وهذا  
 المذهب ضعيف لانهم  
 لو كانتا نفسيتين لزم أن  
 لا تعقل الذات بدونها  
 وذلك باطل بدليل أن  
 الذات يعقل وجودها

والبقاء أي يوجدان فيجوز أن تتعقل الذات الكريمة ذهنا ولا يحظر بالبل اذ ذلك القدم  
والبقاء ذهنا ويجوز أن تتعقل الذات الكريمة في الخارج ولا يتعقل اذ ذلك أنهم في الخارج  
معها وان كانت الذات الكريمة متممة بهم في الخارج (قوله) ثم يطلب البرهان على وجوب  
قدمها وبقائها) أي على قدمها وبقائها الواجبين أي وحيث تدقق تدقق الذات موجودة في  
الخارج بدون صفاتها هي القدم والبقاء (قوله وشذ) الشاذ قيل ما ضعف دليله وقيل ما قل  
قائله وهذا القول ضعيف لجهة قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان)  
أي في الخارج بحيث يمكن رؤيتهما ولو أزيل الحجاب عنهما من صفات المعاني على هذا القول  
(قوله ولا ينبغي ضعفه) أي بطلانه لأنه هو الذي يتجده عليه الذكور (قوله) لأنه يلزم عليه أن  
يكونا قديمين) أي لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولأنه لا يتعقل  
موجود في الازل عاريا عن القدم (قوله أيضا) أي كالم والقدرة (قوله) يقدم آخر موجود  
(الخ) وذلك لأن الصفة الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم  
وبقاء آخر وهكذا (قوله) ويلزم التسلسل) أي والدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة  
القدم والبقاء كما بينه الشارح ويلزم الدوران كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول  
وباقيين بالبقاء الاول وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما أدى اليهما كذلك فان قيل  
لأنه لم أنه يلزم على هذا القول ان يكون القدم والبقاء قديمين يقدم آخر وباقيين يبقاه آخر حتى  
يلزم التسلسل أو الدور لجواز أن يكونا قديمين بلا قدم وباقيين بلا بقاء أو ~~يكونا~~ قديمين  
لانفسهما بان يكونا قديمين بذلك القدم الذي صارت به الذات قديمة وباقيين لانفسهما بان يكونا  
باقيين بذلك البقاء الذي صارت به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان  
وباقيان قلت لو كانا قديمين بلا قدم وباقيين بلا بقاء لزم عليه وجود العلول وهو كون القدم  
والبقاء قديمين وباقيين بدون علته وهو قيام القدم والبقاء - ما ولو كانا قديمين بقدم الذات  
وباقيين يبقاها لزم عليه اتحاد الموجب بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب  
بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وتكون قدمها وبقائها قديمين بقدمها وباقيين يبقاها  
فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء أثر في الذات وفي نفسه هو كل من وجود العلول  
بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد الموجب بالفتح باطل فكذلك ما أدى اليه وكذا  
يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى  
بالمعنى في يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح لكون أحد المعنيين قائما بالآخر والآخر  
مقوم به فتدبر (قوله) وأضعف من هذا القول قول من فرق) هو بتضيق الماهية ووجه  
الاضعفة أن ~~كلا~~ من القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود اما في الماضي واما في  
المستقبل وإذا كان كذلك لزم تساويهما في هذا القول بنى المساواة بينهما بلا فرق ضعفا  
الى ضعف فيكون قولنا أضعف أي فقد شارك هذا القول الذي قبله في أصل الضعف حيث  
جعل البقاء صفة وجودية ولا عليه بالتفرقة بين القدم والبقاء حيث جعل الاول سلبيا  
والثاني وجوديا بدون تفرق اذ العلة في جعل القدم سلبيا وهي انه لو كان وجوده يلزم عليه قيام  
المعنى بالمعنى موجود في البقاء والحاصل أن هذا القول محدود من جهتين للجهة الاولى أن

ثم يطلب البرهان على وجوب  
قدمها وبقائها وشذ قوم  
فقالوا ان القدم والبقاء  
صفتان موجودتان  
تقومان بالذات كالعلم  
والقدرة ولا ينبغي ضعفه  
لأنه يلزم عليه ان يكونا  
قديمين ايضا يقدم آخر  
موجود وباقيين ايضا يبقاه  
آخر موجود ثم يتعقل  
الكلام الى هذا القدم  
الآخر وهذا البقاء الآخر  
فيلزم فيه اما الزم في الاولين  
ويلزم التسلسل واضعف  
من هذا القول قول من  
فرق وقال القدم سلبيا  
والبقاء وجودي والحق  
الذي عليه المحققون انهما  
صفتان سلبيتان أي كل  
منهما

جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور أو التسلسل الجهة الثانية ان العلم في جعل القدم  
سلبيا موجودا في البقاء فالتفرقة بينهما يجعل أحدهما وجوديا والآخر سلبيا فتحكم بموجب هذا  
سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أخوه لان المخالفة فيه لما هو الحق عند المصنف كائنه  
في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد تحصل من كلام الشارح  
أن جملة الأقوال في القدم والبقاء أربعة قيل انهما صفتان سلبيتان وقيل نفسييتان وقيل  
وجوديتان وقيل القدم سلبيا والبقاء وجودي وأصحها وإلها (قوله عبارة) فيه ما سبق (قوله  
وليس له ما الخ) قضيته ان المراد بالقدم والبقاء لفظهما مع أن المراد بهما المعنى اذ هو الممدود  
من الصفات فالأولى أن يقول وليس هـ ما معنى موجودا في الخارج عن الذهن أي في خارج  
الاعيان ثم بعد هذا فيقال ان هـ لا يفيد خصوص كونها سلبيتين اصله يكونها ما لا يتم  
بغيره القول بكونها وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب بضم الكاف وتشديد  
اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح ان يزيد ولا يأتا في نفسه (قوله  
ومخالفته الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المأمور اذ يلزم من وجوب الوجود  
والقدم والبقاء مخالفته للحوادث ولم يكتبه بذكر المأمور عن ذكر اللازم لما سبق من خطر هذا  
القول فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائدا على مولانا المتقدم في قوله فما يجب  
لمولانا وهذا الضمير هو الذي خلفته أل في الوجود والقدم والبقاء الاصل فيه وجوده وقدمه  
وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلقه كما أتى به مع الوجود والقدم والبقاء فنحن  
أولنا توصيل الوصف المعنوي بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما لا يليق به من المماثلة مثلا فان  
قلت أي فائدة في الايمان بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت فائدة الرد على الجهمية  
والجهمية ان قالت لم أتى به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي بعدها دون بقية الصفات قالت  
انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احدهما بالعقلاء بالصفة تعالى  
بقائهم تلك الصفات ما عدا انقيض المخالفة فان الجهمية صرحوا بانه جسم والجهمية صرحوا  
بالجهة وقالوا انه تعالى في جهة العلو ونقيض القيام بالنفس فان النصاري صرحوا به وقالوا  
انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سألني بيانه فان قلت لو كان السرماد كذا في ذلك أي  
بقوله تعالى مع الواحدية رداعلي التنوية الذين صرحوا بالعدم في الاله فالجواب أن رد  
قول التنوية وادعى الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليه ثم ان المراد  
بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة أعم من ان تكون في الذات فقط أو في الصفات فقط  
أو في الافعال فقط أو في الجميع فان قيل لم قال ومخالفته تعالى للحوادث ولم يقبل ومخالفة  
الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة الى ارتفاع المولى واستعلاؤه  
على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلما أضافها للحوادث لم يمازهم استعلاؤه غيره عليه وأنه هو  
المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تستلزم للاعلى دون الأدنى فيقال خالف السلطان  
الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو الجوهر  
والاعراض واطلاق الحادث على المتجدد بعد عدمه من الاحوال مجاز وعلم أن الممكن أعم من  
الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود بعد عدمه وبالممكن  
المععدم فان قيل ان المخالفة كما يجب له تعالى بالنسبة لاهممكن الموجود بعد عدمه يجب له تعالى

عبارة عن سلب مع في  
لا يليق به تعالى وليس لهما  
معنى موجود في الخارج  
عن الذهن (ص) ومخالفته  
تعالى للحوادث (ص)

بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم يخص المصنف المخالفة بالممكن الموجود بعد عدم  
 فالجواب أن المماثلة انما تنوهم فمن شارك في الوجود وليس ذلك الا في الموجود بعد عدم فلذا  
 خص المخالفة بالحوادث اي الممكنات الموجودة بعد عدم فان قيل لم قال للحوادث ولم يقل للعالم  
 بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق من نقي الاحوال  
 فالجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخافة تعسف العالم بفتح اللام بالعالم بكسرهما  
 وقواما على التحقيق اي وأما على مقابلة فالعالم أعم من الحوادث لقصور الحادث على الاجرام  
 والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليه مجاز كما علمت (قوله)  
 اي لا يماثله تعالى شيء منها اي من الحوادث وهو تفسيره لمخالفته تعالى للحوادث باللازم لان  
 نقي مماثله الحوادث لا يستلزم نقي مماثله لها الذي هو معنى مخالفتها لانه لا يصح نقي  
 المماثلة عن أحد الامر بن مع نبوتها الاخر فاذا صدق أن لا شيء مثل الله صدق أن الله لا مثل  
 له في شيء فان قلت المناسب لاستناد المخالفة لله دون الحوادث استناد المماثلة المنفية لله دون  
 الحوادث بأن يقول اي لا يماثل المولى شيئا منها ليكون التفسير حقيقيا باللازم فلم أسندها  
 للحوادث حيث قال اي لا يماثل شيء منها ولم يسندها للمولى كما أسند اليه المخالفة قلت انما أسند  
 المماثلة للحوادث لان الذي يتقى عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى يقال الوزير  
 لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسيره لا اطلاق اي  
 ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله كأفعال الله  
 (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدري وهو تعلق القدرة اي ليس تعلق  
 قدرة الحادث بالقدرة أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بها لان تعلق قدرة الله بالقدرة  
 تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركات  
 والسكنات التي هي مفعولة اي ان مفعول الحادث ليس كمفعول الله لان المفعول لله مفعول له  
 بطريق الابداد والمفعول للعبد مفعول به بطريق الكسب والاقتران (قوله قال الله تعالى  
 ليس كمثله شيء الخ) دليل لقوله لا يماثل تعالى شيء منها والدليل مطابق للمدعى فلا حاجة لما  
 أطلبه بعض الخواشي والكاف اما زائدة واسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل مثله فان قيل  
 ان هذا نقي المثل للمثل لا للمثل فيوهم أن الله مثلا مع أن المدعى نقي المثل فالجواب عن ذلك من  
 وجهين الاول أن هذا من باب الكناية فكيف بنى مثل المثل عن نقي المثل اذ يلزم من نقي المثل  
 نقي المثل اذ لو اتى مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والفرض نقي المثل  
 فيؤدى لنقي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثله في الذات  
 ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فيهما  
 من استعمال المشترك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة أو من  
 استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد بالصفة  
 ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق للمدعى فتأمل (قوله وهو  
 السميع البصير) اعلم أن السمع قبل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير الى ان  
 السمع أفضل من البصر بتقديمه عليه وحينئذ فالله الذي يسمع خير من البصير الذي لا يسمع

اي لا يماثل تعالى شيء منها  
 مطلقا لا في الذات ولا في  
 الصفات ولا في الافعال  
 قال الله تعالى ليس كمثله  
 شيء وهو السميع البصير  
 فأول هذه الآية

والخيرية والافضلية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذوت تنزيه أي دال على  
 تنزيه المولى عن عمالة الحوادث (قوله اثبات) أي ذوات اثبات أي دال على ثبوت السمع  
 والبصر تعالى (قوله يرد على الجسمة) أي القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله  
 جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو خاص غير كافر والاعتقاد  
 الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته إلا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم  
 وأراد بأضرابهم الجهمية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعتمد عدم كفرهم  
 وإنما كانوا من أضراب الجسمة لاستلزام الجهة الجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية  
 وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله وعجزها يرد على المعطلة) اعلم أن العجز  
 يرد على المعطلة المذكورة ن جعلت الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلنا كفولك  
 زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها إلى غيرها والمعنى في الآية عليه أن  
 المولى ينصف بصفته في السمع والبصر لا يتعداها إلى الانصاف بغيرها أي فلا يتصف بغيرها  
 فلو جعلت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية رد على المعطلة بل  
 على عبدة الأوثان والمعنى أن السمع والبصر قصورا عن عليه تعالى لا يتعديان إلى الأوثان  
 فإن قيل كيف يرد على عبدة الأوثان الآية مع كونهم لم يقولوا أن الأصنام تسمع وتبصر  
 فأجواب أن زعمهم ألوهيتها حالة تؤذن بأدعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر قاثباتهم  
 السمع والبصر لها بطريق التزوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات  
 أن قلت كيف تكون الآية رد على نافي كل الصفات مع أنهم إنما أثبتت صفتين قلت ليس  
 المراد الرذائيات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الرذائيات بما على من نقاها كما نفي  
 غيرها فقول يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة إلى فهمها كذا قيل والاحسن  
 أن يقال أن المراد الرذائيات صفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم أن فهمهم بجميع  
 الصفات سالبة كلية لأنه في قوة لا شيء من الصفات بثابت لله وقوله وهو السمع البصر متضمن  
 لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أي  
 توجب كذبها فإن قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدة التنبيه  
 على أن المعطلة صنفان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نقته عنه وهو المراد هنا صنف  
 عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا الأصانع لها وانما هي أرحام تدفع وأرض تبلع وما بهلكنا  
 إلا الدهر وهذا الصنف ليس بمرادهنا فالمراد عليه بهجز الآية الصنف الأول لا الثاني (قوله  
 وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم يقدم في الآية التي على الإثبات مع أن الإثبات  
 أشرف من النفي وحكمة مبتدأ خبره قوله أنه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي  
 والحال أنه من باب الخ (قوله وان كان الأول الخ) أي والحال أنه كان الأول في كثير من  
 المواطن العكس أي تقديم الإثبات على السلب لشرفه على النفي وقضيته أن الكثير من  
 المواضع مضبوط كالقليل وإن الأول في ذلك الكثير تقديم الإثبات على النفي لشرفه عليه  
 وليس ذلك بظاهر لأنه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الأول في العكس فالأول أن يقول  
 وإن كان الأول في الآية العكس لوقوعه في أكثر المواضع ويمكن الجواب بجعل في سبية

تنزيه وآخرها اثبات  
 فمدرها يرد على الجسمة  
 وأضرابهم وعجزها يرد  
 على المعطلة النافين بالجمع  
 الصفات وحكمة تقديم  
 التنزيه في الآية وإن كان  
 من باب تقديم السلب على  
 الإثبات وإن كان الأول في  
 كثير من المواطن العكس  
 أنه لو بدأ بالسمع والبصر

داخله على محذوف أى وان كان الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أى البدعيهما التشبيه أى لا وقع في الوهم أى الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لان التشبيه فعل الفاعل أى لا وقع في ذهن السامع أن سمع المولى وبصره مشاهيدان لسمع الخلق وبصرهم في كون سمعه بأذن وبصره بحدقة وأن كلامهما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لان المألوف لا سمع أن السمع بأذن والبصر بحدقة وأن السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما يدسبى الى الوهم برآل تأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب مزيه وهى دفعه الى الابهام المسد كور من أول وهله لا توجد تلك المزيه في تأخير لان التأخير وان كان يزيه الا أنه لا يمنع حصوله أولا فنقول الشارح لا وهم أى ابتداءه على أنه لو بدأ بالسمع والبصر تسارع الذهن للمألوف فيه - ما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حمله على ما عداهما وحينئذ فلا يزول ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا فرغ السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الافراد لداخله نفسه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا حل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حل على الذات فقط (قوله وان كلام الخ) عطف على قوله أنه بأذن (قوله في شاهد) أى فيما شاهد من الخلق (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذرات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أى كالذوات والالوان بالنسبة للسمع والاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أى وأن كلا منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أى من عدم بعد بعض الموجودات الذي تعاقبه السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك) أى كعدم القرب جذوا كعدم الخائل بين السمع والبصر وبين متعلقاتهما (قوله نفي التشبيه) الاولى نفي التشبيه فعل الفاعل (قوله مطلقا) أى في الذات والصفات والافعال واستثناء عما ذكر من الآية تؤخذ من الساب العام القائل ليس كمثل شئ الشامل بمنطوقه لاستلزامه للذات والصفات فلا يداخلها الخلف في أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال والالوان واصناف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يماثل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا العكس وحيث كان كذلك فقد أخذ في مماثلة اوصافه بالمطابقة (قوله فاعلمنا بذاته العلية) هذا وصف كائنا اذ كل صفة قائمة بوصفها (قوله الجبرية) أى كونها اجراما والجزم مأخوذ قدرا من الفراغ سواء كان له اجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد (قوله والجارية) من عطف اللازم على الملزوم (قوله ولو ازمهما) أى لوازم الجبرية والجارية كالحديث والتخيروا الوجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أى تعلق انكشف رطاهره انه - ما يتعلقان بانفسهما الدخولهما تحت كل موجود فيسمع سمعه وبصره وبصره سمعه وبصره فكل منهما كالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم أنه ما وان تعاد بالوجودات لكن على كيفية مقارنة لكيفية تعلق الآخر بها لا يعلم تلك الحالة الا الله تعالى وحينئذ لا ينبغي أحدهما عن الآخر وتعلقهما بالقديم تصوير قديم وبالحادث ملوح قديم وتخيلى حادث (قوله ظاهرا) أى بالنسبة لنا كالمسما الدنيا وما تحتها وقوله وأباطنا أى خفيا علينا كالذى تحت الارض

لا وهم التشبيه اذ الذى بالتصون فى السمع أنه بأذن وفى البصر أنه بحدقة وأن كلامهما انما يتعلق فى الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جبراد ونحو ذلك فبدأ فى الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه تعالى مطلقا حتى فى السمع والبصر الذين ذكر بعده فان سمعه تعالى وبصره ليسا سمع الخلق وبصرهم لان سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان بذاته العلية التى يستحيل عليها الجبرية والجارية ولو ازمهما او اجبتا القدم والبقاء متعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا ما كان اوصفة ظاهرا كان أو باطنا

لا على الباري لانه لا يخفى عليه شئ (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكر هذه الصفة بعد مخالفة  
 للحوادث من ذكرها لخاص به. والامام لا يجمعها في ذاته وانفسرادا مخالفة في صفاته فكل  
 ما ثبت له القيام بالنفس بنفسه المصنف ثبت له مخالفة للحوادث ولا عكس بدليل صفاته  
 (قوله بنفسه) قال بعضهم الباطل لا يفسرها انما يظهر بالنسبة للمقابل أي أن قيامه وعدم  
 افتقاره للعمل والخصص أمر محال لمن قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه  
 عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز به منهم جعلها لاسيما وإضافة  
 نفس لغير البيان (قوله أي لا يستقر الى محل الخ) قيل انما يفسر القيام بالنفس مع أن التفسير  
 من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على اتصاف القائمة وعلى الاحكام أي الاتقان يقال قام  
 فلان بكذا اذا أتمته وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى لزوم الشئ  
 والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا ففسره المصنف لبيان المراد منه وقال  
 بعضهم انما يفسر بما ذكره الرد على من فسره بعدم الافتقار للعمل فقط وهو المعارف عند  
 بعض المتكلمين والمصنف يفسر بما ذكره للاستدلال على صحة الاسفراحي واستعرف أن  
 تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استغنائه عما قدم بخلاف  
 عدم الافتقار للخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أي بذاته) أي فالمراد  
 بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لانها محالة على الله تعالى وفي كلامه إشارة الى جواز  
 إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه  
 خلافاً لما قال لا يجوز إطلاقها عليه الأعلى سبيل المشاكلة كما في قوله تعالى نعم ما في نفسي  
 ولا أعلم ما في نفسي (قوله سلب افتقاره شئ من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير  
 المصنف لان هذا سلب الافتقار على العموم وما في التنسب الافتقار لشئين فقط المحل  
 والخصص قلت لا يخالفه لان ما في المتن يستلزم هذا الانسب الافتقار الى المحل والخصص  
 يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار الى الاولاد والولد والساحبة والمعين والوزير والى  
 ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افتقر لشي من هذه كان ممكناً لا يكون وجوده الاحداثاً  
 والحادث يفتقر الى الخصص والى المحل بالنظر اصفته فتأمل (قوله أي ذات سوى ذاته يوجد  
 فيها) انما يفسر المحل بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسر بذلك وبالمكان الذي يحل فيه مع أنه  
 سبحانه كما أنه لا يفتقر لذات يقوم بها الاية متقر لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من مخالفته  
 للحوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على المتوهم اذ يتوهم قيام ذاته بغيره من الذات لا بذاته  
 اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فينفيه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات الواقعة  
 تفسيراً للمحل والرباط الضمير الجهر وروضه يوجد جدر اجمع لله تعالى (قوله لان ذلك) أي  
 الافتقار الى المحل بالمعنى المذكور أعني الذات التي يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات) أي  
 وحينئذ فلا يكون مفتقر للعمل (قوله موصوف بصفة) ليس بضروري فيما نحن بصدده  
 وقوله موصوف ذات وذات كذا لان الذات تذكر وتؤنث (قوله كما تدعيه النصارى)  
 ظاهره أن النصارى تدعي أنه تعالى صفة مع أن المنقول في كتب أئمة الكلام أن النصارى  
 يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب

(من) وقيامه تعالى بنفسه  
 أي لا يفتقر الى محل ولا  
 خصص (ش) يعني أنه مما  
 يجب له تعالى أن يقوم  
 بنفسه أي بذاته ومعنى  
 قيامه تعالى بنفسه سلب  
 افتقاره لشي من الاشياء  
 فلا يفتقر تعالى الى محل  
 أي ذات سوى ذاته يوجد  
 فيها كما توجد الصفة في  
 الموصوف لان ذلك لا يكون  
 الا للصفات وهو تعالى  
 ذات موصوف بصفة  
 وليس جل وعز بصفة كما  
 تدعيه النصارى ومن في  
 معناهم

وأقوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ويعنون  
بالاقنوم الصفة وبالجوهر انما هي نفسه ويقولون ان اقوم العلم الذي هو جزء الاله اتقل  
لجسد سيدنا عيسى وانه ترج به فانه هذا اللاهوت باناسوت وما ابلده هؤلاء حيث ادعوا ان العلم  
الموجود هو الحياة اله ثم صار مجموع الاقانيم الثلاثة الها واحدا فجعلوا بين نقيضين وحدة  
وكثرة وجعلوا الذات التي هي جوهر تركيب من مجموع الصفات التي هي اعراض وجعلوا  
جزء الاله اتقل لسيدنا عيسى وسماوا الاقانيم باسماء خالية عن المناسبة انتهى وظهر من هذا  
التقرير ان الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان اراد بقوله كما تدعيه النصارى أى من أنه صفة  
باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كما تدعيه ~~كذلك~~ اقر وشيئا وهو محصل ما في السكاني  
والاحسن ان يقال قوله كما تدعيه النصارى أى بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس  
بذات يقوم بنفسه بل بصفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وبهم  
يقول ان الاله جوهر مركب من ثلاثة اقانيم الى آخر ما تقدم وبذلك كلام الكبري  
وحواشيا (قوله من الباطنية) هم قوم كفار يتفنون الشر يعقوب يقولون ان ما ورد في القرآن  
من الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمة الزنا لا ليس المراد ظاهره ويقولون ان  
الاله صفة فانه بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم يقولون ما في الجبة الاله (قوله وسياتي  
برهان ذلك) أى برهان عدم افتقاره لمحل أى ذات يقوم بها (قوله وكذلك لا يفتقر تعالى الى  
مخصص) فيه اشارة الى أن قول المتن ولا مخصص عطف على قوله محل ولنا كيد النقي ليفيد  
أن الافتقار لكل واحد منهم ما ينفي على حدته (قوله بمخصصه بالوجود) أى بدلا عن العدم  
(قوله ولا في صفة من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد في نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر  
العبارة لان الذي يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذي يقوم به والى  
المخصص أى الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء  
لذاته) يؤخذ من هذا ان عدم الافتقار للمخصص مستقادم وجوب القدم له تعالى والبقاء  
ولذا اقتصر بعضهم في تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله ولجميع  
صفاته) أى الذاتية والنبوتية وكذا السلبية على أحد القواين من ترادف لقديم والاولى وما  
صفات الافعال فهي حادثة عند الاشعري كما سأتى بيانه (قوله فاذا استعمل الخ) أى فاذا كان  
تعالى لا يفتقر الى محل ولا الى مخصص يستعمل الخ وذلك لاستغنائه وعدم افتقاره للمخصص  
(قوله عموما) اما حال من الاستهالة أى حالة كون الاستهالة عموما أى ذات عموما وشهول لاى  
افتقار من الافتقارات أو عامة أى شاملة لذلك واما حال من الافتقار أى حالة كون الافتقار  
عموما أى عاما لاى شئ من الاشياء أو عموما وشهول لذلك (قوله وبهذا) أى وبالتقرير السابق  
المتضمن لتفسير المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكاني الاشارة عادة على ما تضمنه  
الكلام من حكمه باستهالة الافتقار عموما أى لحكمة ما يذلل واعتقاداته تعلم من أن مرادنا  
بلفظ المحل والمخصص ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان وبالمخصص  
الفاعل الذي يخصه أحد طرفي الماهية ~~بأن~~ بالواقع بدلا عن مقابله أطوارا يراد بالمحل المكان  
وهو من خواص الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون

من الباطنية أهلا الله  
تعالى جميعهم وسياتي  
برهان ذلك عند تعرضنا  
ان شاء الله لا يبرهن وكذلك  
لا يفتقر تعالى الى مخصص  
أى فاعل يخصه بالوجود  
لا في ذاته ولا في صفة من  
صفاته لوجوب القدم  
والبقاء لذاته تعالى ولجميع  
صفاته وانما يحتاج الى  
المخصص أى الفاعل من  
يقبل العدم ومولا ناجل  
وعز لا يقبله فاذا استعمل  
على مولا ناجل وعز الافتقار  
عموما وبهذا تعرف ان  
مرادنا بالمحل

صفة فان قلت كالا يلزم سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار  
الى المكان اذا حمل المحل على الذات فنأين يلزم نعيم الافتقار قلت لانسلم ذلك بل يؤخذ سلب  
الافتقار الى المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان في مكان لكان جرمًا فيه متقرر  
الى مخصص كيف وربنا سبحانه نفى عن المخصص فان قلت لانسلم أنه اذا حمل لفظ المحل على  
المكان يفوت سلب كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضًا من سلب الافتقار الى المخصص ومن  
وجوب مخالفته للحوادث اذ هي صفات وموصوفات قلت لانسلم أخذ ذلك مطلقا ولو في  
الصفات القديمة والمطلوب نفى كونه صفة يقتضي ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة  
فصنيع الشارح رحمه الله أحسن اهـ (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات)  
أي لا المكان وانما لم يصرف بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفته للحوادث وهذا  
على التفسير الأول في مرجع اسم الاشارة في قوله وبهذا وما على ما قاله السكاكي فعلة عدم  
تفسيره بالمكان عدم أخذ سلب الافتقار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تقتصر  
هي) أي الذوات وقوله أيضا أي كالا تقتصر ذاته الى محل والاتبان هي وأيضًا المزيد الايضاح  
(قوله كالاجرام مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام ما لا يشمل الجواهر الفردة وحينئذ فالكتاب  
مدخله لها فالجمع بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لان هذه) أي الذوات وهذا علة لقوله  
ليست كسائر الذوات (قوله ابتداء) أي في وجودها الاول (قوله ودواما) أي في بقائها بعد  
وجودها (قوله ضروريا) أي لازما فبقوله لا فيما تفسيره (قوله وهو) أي الفاعل المخصص  
للاجرام جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ما سبق من عدم  
الافتقار للذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق  
أي العام أي الغنى عن كل شيء كالحل والمخصص والولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وما  
يصل الغرض ويحذف لثبوت ذلك لاستلزام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم  
بيانه وانما تفسيرنا المطلق بالعام لانه لا يقتضي أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما  
بنفسه لان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بالاقيد فيتحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام  
بالنفس عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف بجم ذاتي المتن قلت لعله سلك طريق  
الاحتمال وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ بس (قوله  
وذلك) أي الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الا  
لولا واقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أي جل حاله كونه قائل  
(قوله والله هو الغنى) أي عن كل شيء اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل  
شيء حتى عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في حواشيه كثيرة من تفسيره حيث قلنا  
لا يحتاج المولى في أفعاله وكماله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ بس ودعوى  
الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز لا ضدا لها تعالى الله عن ذلك  
علوا كبيرا وقد صرح بعضهم بمانعه اجمع الخ من على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها  
افتقار الذات وهو محال وأجيب بأن اجمال هو افتقارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي  
أن يقال انه سبحانه وتعالى مفتقر الى صفاته بل في لفظ الافتقار من سوء الادب وان كان القول

في أصل العقيدة الذات  
ومرادنا بالمخصص القاعل  
فيعدم افتقاره تعالى الى  
محل أي ذات أخرى لزم انه  
جل وعز ذات لصفة وبعدم  
افتقاره تعالى الى مخصص أي  
فاعل لزم ان ذاته جل وعز  
ليست كسائر الذوات التي  
لا تقتصر هي أيضا الى محل  
كالاجرام مثلا لان هذه  
وان كانت مستغنية عن  
المحل أي عن ذات تقوم بها  
قيام الصفة بالموصوف  
فهى مفتقرة ابتداء ودواما  
افتقار ضروري لا زما الى  
المخصص أي الفاعل وهو  
مولانا جل وعز فاذا القيام  
بالنفس هو عبادة عن الغنى  
المطلق وذلك لا يمكن ان  
يكون الا لمولانا جل وعز  
قال جل من قائل يا أيها  
الناس انتم الفقراء الى  
الله والله هو الغنى الحميد  
وقال تعالى الله العبد لم  
يلد ولم يولد ولم يكن له  
كفو احد ثابت تعالى  
بقوله الله الصمد افتقار كل  
ما سواه اليه جل وعز

اذ الصمد هو الذي يصعد  
 اليه في الخواص اي بقصد  
 فيها ومنه تستل ولا شك  
 ان كل ما سواه تعالى صامد  
 له اي مقتدر اليه ابتداء  
 ودواما بلسان حاله او بلسان  
 مقاله او بهما معا واثبت  
 تعالى بقوله لم يلد ولم يولد  
 وجوب استغنائيه جل  
 وعز عن المؤثر والاثرة فلا  
 حاجة لله تعالى الى المؤثر  
 ولا علة لوجوده جل وعز  
 واليه الاشارة بقوله تعالى  
 ولم يولد اي لم يولد وجوده  
 تعالى عن شئ اي لا سبب  
 لوجوده تعالى لوجوب  
 قدمه وبثاقه كذلك  
 لا حاجة له تعالى الى الاثر  
 وهو ما وجدته تعالى من  
 الحوادث ولا غرض له جل  
 وعز في شئ منها تعالى عن  
 الاغراض والامراض

بصحة معناه لازما محذرا (قوله اذ الصمد هو الذي يصعد اليه في الخواص) نقل عن الركني  
 ان صمد فعل بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة فاني ما أن الصمد هو  
 الذي لا يابى كل ولا يشرب ثابته انه لذي لا جوف له وانما اقتصر الشارح على القول الاول  
 اترجح غير واحد في تفسير الآية كابن عطية وغيره وقوله هو الذي يصعد اليه في الخواص  
 ضمن يصعد بمعنى يقتدر فلذا اعداه بالي (قوله ومنه تستل) أي ومنه تستل الخواص لاقتدار  
 اليه وضمير منه راجع للذي يصعد اليه في الخواص (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد  
 له) قد يقال انه فسر يصعد بقصد والتقصدا الحقيقي انما يكون عن له اختيار وحينئذ فلا يتم  
 قوله ولا شك أن كل ما سواه صامد له واجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الاقتدار فكأنه  
 قال ولا شك أن كل ما سواه مقتدر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوي لانها  
 ليست عينها ولا غير فلا يشك قوله مقتدر اليه ابتداء وما اذا ابتداءها لقدمها (قوله  
 بلسان حاله الخ) متعلق بمقتدر أي مقتدر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معا  
 وقضية ان لسان المقال يتقصد عن لسان الحال كما يتقصد لسان الحال عن لسان المقال وليس  
 كذلك ان لسان الحال لا يتقصد عن لسان الحال وان اتقصد لسان الحال عن لسان المقال لأن  
 الافتقار لازم لكل مخلوق وحينئذ فلا ينفك لسان المقال عن لسان الحال وان انفك لسان  
 الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان مقاله أو بلسان مقاله كان افتقاره حاصل  
 بلسان المقال وبلسان الحال أيضا لزوم الافتقار له واذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل  
 بلسان الحال فقط ويجاب بأن قوله بلسان الحال متعلق بمقتدر تقديره مفهما افتقاره بلسان  
 حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول  
 المتأمل عن لسان الحال أو بهما معا عند ملاحظة المتأمل لهما والحاصل ان الفهم يحصل  
 للمتأمل بلسان الحال ذاهلا عن المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما  
 مع ملاحظتهما - مامعا (قوله وجوب استغنائيه عن المؤثر والاثرة) أي وقوله لم يلد كناية عن  
 استغنائيه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغنائيه عن المؤثر ولا شك أنه اذا لم يفتهر لاثر  
 ولا مؤثر كان غنيا عن مطلقا فصح قول الشارح وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح  
 تقريره بقوله لا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله الى المؤثر) قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر  
 على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية لان الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء  
 عن الاثر وانما قدم في الآية بما يفيد الاستغناء عن الاثر اهتما به للرد على النصارى  
 القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود  
 فتفق عليه عند جميع المال (قوله لو جوب قدمه) هذا محط الدلائل وأما قوله وبثاقه فزيادة  
 فائدة (قوله وكذلك لا حاجة له تعالى الى الاثر) أي لاستغنائيه عنه وهذا هو المراد بقول  
 العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت العني لذاتك عن أن يالك تقع منها أي  
 أن الله مستغن لذاته عن الاثر الصادر عنه تعالى فلا يالك تقع منها (قوله ولا غرض له)  
 عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر من عطف اللازم على المزمع والغرض هو لامر الباعث  
 لقناع على الفعل وقوله في شئ أي في إيجاد شئ منها (قوله تعالى عن الاغراض والاعراض)  
 جملة اعتراضية بين المتعاطفين أي في قوله ولا غرض له ولا معبر لتغريه والمناسب كون الاول

بالعين المهمة المتصل بما قبله وعطف الاغراض عليه من عطف العام على الخاص لان الغرض  
الجامع على الشيء ثاوية يكون عرضا وثاوية ~~يكون~~ غير عرض والفايدة فيه مع المبالغة اتم  
ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الاعراض عموما وخصوصا (قوله ولا  
معينه تعالى) عطف على قوله لاحاجة له الى الاثر وهو اى المميز أخص من الحاجة وفيه رد  
على قول الاستاذ ابي اسحق ان أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة الرب وقدرة العبد  
على أن تملقهما بأصل الفعل (قوله في شيء منها) أى من الحوادث التى أو جدها (قوله بل هو  
جل وعز فاعل بمحض الاختيار) أى بالاختيار المحض أى الخالص من مخالطة نبي يصحبه قبل  
للاقتفال من غرض الى غرض آخر وفيه إشارة لمذهب الحكماء القائلين بالايجاب الذى  
وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور عندهم لا مختار (قوله  
بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة كالتقدم بالنسبة للتجار  
والابرة بالنسبة للخطاط فكل منهما ان كان فاعلا بالاختيار لكن اختياره ليس محضا أى  
خالصا عن مخالطة شيء يصحبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف فعل المولى سبحانه  
فانه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة) أى حرركات كما يشع في  
أفعال الحوادث كالتجار فى صنعه السير (قوله ولا علة) المراد به العلة المادية وهى الاجزاء  
التى يتركب منها المفعول فليس المولى أو جده الحوادث من اجزاء كانت موجودة قبل  
تركيبها بل قال لها كوفى فكانت وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل والاذكر مع قوله  
ولا غرض اذ العلة والغرض متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه الاشارة الخ) أى والى  
ما ذكرنا من أنه لا حاجة له تعالى للاثر الذى أو جده ولا لغرض ولا معين (قوله عن ذاته)  
متعلق بمتولد (قوله بان يكون الخ) تصوير للتولد المنفى وضهير يكون الشيء وقوله منه أى من  
ذاته أى بان يكون شيئا بعضا من ذاته تعالى كما فى تولد نخلة من صغيرة من النخلة الكبيرة فان  
الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشئ عنه) أى أو يكون الشيء ناشئا عنه تعالى من غير  
قصد كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولد اما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه  
كالنخلة الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه  
كما يحصل بالمكان فيتولد عنه النبات فقد تولد النبات عن الماء بغير قصد ودوكتولد حركة  
المفتاح من حركة اليد وكتولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه فى الصورة الاولى وهو ما اذا كان  
الولد بعضا مما نشأ عنه كما فى صورة النخلة ليس فيه قصد قلت الملاحظة فى تلك الصورة البعض  
وان وجد عدم القصد (قوله باستعانة ممن يزوجه) أى يعاونه كما فى الولد الناشئ عن الرجل  
بمعارضة الزوجية (قوله على ذلك) أى على وجود ذلك الشيء (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه  
عطف على قوله بعضا منها أى أو يكون ثم أى هناك غرض يحمله على ذلك أى وجود نبي  
فيفيد العطف أن قوله أو ثم غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن  
الزوجين) راجع لقوله أو ثم غرض ولقوله أو ناشئ عنه باستعانة ممن يزوجه على ذلك (قوله  
ولمحوهما) أى وكما هو شأن لمحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة للولد)  
راجع لقوله شأن الزوجين وقوله ولمحوهما أى لمحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله

ولا معين له تعالى فى شيء  
منها بل هو جل وعز فاعل  
بمحض الاختيار بلا واسطة  
ولا معالجة ولا علة واليه  
الاشارة بقوله تعالى لم يلد  
أى لم يتولد وجود شيء عن  
ذاته العلية بان يكون بعضا  
منه أو ناشئا عنه من غير  
قصد أو ناشئا عنه تعالى  
باستعانة ممن يزوجه على  
ذلك أو ثم غرض يحمله على  
ذلك كما هو شأن الزوجين  
ولمحوهما بالنسبة للولد  
ونحوه

وهو هما (قوله في جميع ما ذكر) متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والفرص وجميع ما ذكر الولد والنبات والخلقة الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذلو كان تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد به بعض ذاته أو يكون ناشئا عنه من غير قصد أو ناشئا عنه باستعانة بمن يزاوجه على ذلك أو به كون ثم غرض بحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكاني بيان لزوم المماثلة فيما عدا الغرض ظاهر لان ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثة وأما بيان لزوم ذلك على تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال واذا احتياجه لم يخلقه الكمال كان حادثا فَيُماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح مماثلته للحوادث والحال أنه لم يكن أحد مكانه أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا والله) أي له وهذا ما خوذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبه) أي ولا زوجة له وهذا ما خوذ من قوله لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا ما خوذ من قوله لم يلد أيضا (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا ما خوذ من قوله لم يلد ولم يولد ولم يولد له وصراحة من قوله ولم يكن له كفوا أحد (قوله والواحدانية) التام في الثاني اللفظي والياء للنسبة للوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رقباني وشعرائي وحينئذ فلا يقال أن المناسب للنسبة للوحدة أن يقول والوحدة (قوله أي لا ثاني له الخ) اعلم ان المولى مني عنه الحكم المتصل في الذات وهو تر ك ب ذاته من أجزاء الحكم المنفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والحكم المتصل في الصفات وهو تعدد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقدرتان الخ والحكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنفي عنه أيضا أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال وأن الحكم المتصل والمنفصل انما ذكرهما العلماء في الذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفي الحكم المتفصل في الذات ولا يفهم منه نفي الحكم المتصل فيها وذلك لان ثاني انما يصح دفعه على التظهير وهو ظاهر في الحكم المنفصل لانه تظهير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفي الغير عنه لان المعنى لا ثاني له لولا مشاركته لذاته وأما دلالة على نفي التركيب في حقيقة الاله فقيرينة لان غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون له لولا تامان مشارك لذاته وذلك لا يناه في حصول التركيب في ذات مولانا كما نقول لا ثاني له من أوالقمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما مركبة وذ ك ر بعض أبواب الحواشي أن نفي الحكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمهونة أن يقال لو كان المولى مركبا من أجزاء لقامت الألوهية بكل جزء لقائل الاجزاء فقامها بأحد هذا دون غيره تحكم واذا قامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء الها فصدق على كل جزء أنه تام بهذا التقدير وقد نفاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالا وانفصالا والمراد بالمتفصل المماثل في الذات المستلزمة للصفات لئلا تصدق ذات تماثل ذاتا لامع الاوصاف واعلم أن في نفي الحكم المتصل في الذات رداعا على الجسمة وفي نفي الحكم المتفصل فيها رداعا على النورية المشركين ثم ان قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجنس وثاني اعمها وله متعلق بشأن وقوله في ذاته خبر لا وفي بعض اللام والمعنى لا ثاني له مشارك لذاته واللام مقوية لتضعف العامل بالترعية

في جميع ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم أن يماثل الحوادث كيف هو متعارف ليس له كفوا أحد فلا والله اذن ولا صاحبه ولا ولد ولا مماثلة بينه وبين الحوادث بوجوه الوجوه فتبارك القريب العالين (ص) والواحدية أي لا ثاني له في ذاته

ويصح أن يكون في ذاته متمتعاً بشئ وفي معنى الالام وله خبر لا أي لا ثاني لذاته شارك له وضع  
ذاته وله عائد على مولانا السابق وانما المصنف الواحدانية وإن كل التفسيرين وظانف  
الشراح لم يرب معناها ولم ينفها من التفاصيل واقتصاره في تعريفيها على نقي الثاني لاستلزام  
نفيه نقي كل ما ورأه من العدد كالنات والرابع وغير ذلك وفي تفسير الواحدانية بما ذكرنا  
لأن ما ذكرنا من سبب واحد لا الواحدانية اذ هي نقي الاثنينية فتأمل (قوله ولا في صفاته) أي  
ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نقي النظر وهو الحكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث  
يقوم به أو صافي الألوهية المماثلة لصفات الله واتحاد لاته على نقي التمدد في صفات الله وهو  
الحكم المتصل فيها فغير مئة الآن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالاً وانفصالاً  
وحيث لا يكون مفيد الذي الحكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الحكم  
المتصل لا ينافي في الصفات لأن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين  
فاكثر وأنت خبير بأن الصفات يستعمل في الاتصال بفعل العليين أو القدرتين مثلاً كما متصلاً  
فيه فسامح ثم إن نقي التمدد فيها فيه ردة على بعض أئمتنا في انبائهم علوماً وقدر أو إرادات بحسب  
المقدورات والحاصل أن ظاهر المصنف أنه ردة قوله ولا في صفاته على نقي النظر فيها ولا يدرج فيه  
في تعدد الصفات وماته له وإن كان مذهبه نقي الأمرين أعني نقي النظر في الصفات ونقي  
تعدد أولي بعبارة اذ ثبوت قدرة ثانية مثلاً لا يصدق عليها أن آثاره فلا يشكها قوله لا ثاني  
له في صفاته فلذا قصره المصنف على نقي النظر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نقي الحكم  
المتصل في الصفات نقي أن يكون غيره مشاركاً له في فعل من لأفعال اذ الشريك في الأفعال  
تتفق بمشاركته قدرة المولى لقدرة مدته ليست كقدرته كما يقول بعضهم إن الفعل كالصلاة  
مثلاً لا يشترك فيه قدرة الرب وقدرة العبد نقي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول  
ولا في الأفعال بال الاستغراقية لأن كلامه أعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في الأفعال  
المسوبة إليه يوهم أن قدره أفعالا وإن كان لا يشارك المولى في الأفعال المسوبة له وهذا  
مذهب أهل الاعتزل والجواب أن مراده بأفعاله الممككات كلها فم الاختيارى لها وغيره اذ  
الامكان منشأ الاحتياج فلا فرق بين الممككات فكأنه قال لا شريك له في الممككات وردة قوله ولا  
في أفعاله على المستقلة القائلين ان القلب قدرة خلقها المولى وثلاث القدرة لا توجد ذوات بل  
أفعالا اختيارية فالعقولة لم يشبهوا الحكم المنفصل في الصفات ونعماً أفتوا الشريك في الأفعال  
فعلت من هذا مغايرة الحكم المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لأن نقي الحكم المنفصل في  
الصفات معناه أنه ليس هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد الذات وتنفى  
الشريك في الأفعال معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى)  
انما قال في حقه تعالى إشارة إلى ان لا وحيدته في حق كوحدة الجنس ووحدة  
النوع ووحدة الشخص اذ لا جنس له في نفسه مع غيره وفي ذلك لأن نوعه في نفسه مع غيره فيه  
مثال الأول ان هذا الانسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني ان هذا زيد وحمرو في الانسان  
فيقال الانسان والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وحمرو واحد بالنوع أي  
متحدان فيه ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص يعني أن شخصه فانه قاصر عليه لا توجد

ولا في صفاته ولا في أفعاله  
(ثم) يعني ان الواحدانية  
في حقه تعالى

في غيره (قوله تشغل على ثلاثة أوجه) أي من اشتغال الكلي على جزيئاته لأن الوحدة في الذات  
والصفات والأفعال جزيئات طاق الوحدة (قوله ويسمى الكم المتصل) ضمير يسمي عائدا  
على ذي الكثرة وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائدا على الشيء كما هو ظاهر  
ولا على ما ذكر من الكثرة لأن الكم المتصل اسم للمقدار المذكور ولا ينبغي ولا الماذكر من  
الكثرة (قوله أو صفة من صفاته) قد ترك الشارح ثنى الكم المتصل فيها وقد علمت ما فيه  
(قوله ويسمى الكم المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي الظاهر والمراد به العدد المتصل من  
الشيء وتظهر وير وليس الضمير عائدا على الظاهر ولا على نفسه لأن كلاهما ليس كما هو حاصل أن  
الكم ماقبل القسمة لأنه ثم ان كان لأجزائه المقروضة - مشتركة فهو المتصل وهو ما تارة  
الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أولا والثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم  
الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي وان لم يكن لأجزائه وحدة مشتركة فهو الكم المنفصل  
كالمعدن - لم أنقواهم لثني الكم المنفصل يراد به ثني ما حصل به الكم وهو الثاني مثلا  
لأنني الكم من أصله اشتمل على سبعة فثاني (قوله والتدبير) هو النظر في عواقب  
الأمور تقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال في حق الله فإدبالتدبير في حق تعالى  
لازمه وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا واسطة) بمقتضى أن يراد بها الالة  
كالقدوم بالنسبة للجار ويحتمل أن يراد بها القوة التي أتيتم من قال ان الأسباب العادية تؤثر  
بقوة أو دعها الله فيها ويحتمل إرادتها مع ما هو أولى والمعنى ان المولى سبحانه لا يؤثر بقوة  
يودعها في الوسائط كاطعام والمأكل ولا وليس فصله كعمل العباد في احتياجهم الى آلات  
ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله هو ما) أي على جهة العموم والشمول أي سواء كان  
ذلك الأثر ذاتا أو صفة أو فعلا كان اختياريا أو اضطراريا أي بالنسبة اليها (قوله انا كل شيء  
خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انفراد تعالى بالإيجاد واعلم أن في الآية  
قراءتين قراءة لنصب وقراءة الرفع فعلى الاولى ناسم ان وكل شيء معمول المحذوف يفسره  
المذكور أي انا خلقنا كل شيء والجملة خبر ان وقوله خلقناه جملة مفعلة لا محل لها من الاعراب  
أوفى محل ما فسرته وهو خبر ان وقوله بقدر متعلق بما بال فعل المحذوف أو المذكور والمعنى انا  
خلقنا كل شيء بقدر أي بقدرتنا وهذا انهم لم يجمع الأشياء ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال  
صفة كشيء لان الصفة لا تعمل في الموصوف وما لا يعمل لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلو كان  
صفة ما صح النصب على الاشتغال والقرض في القراءة النصب على الاشتغال فيبطل كونه  
صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييد الشيء فلا يأتي فيه ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل  
شيء مخلوق لانه هو بقدر يعنى وهذا الثاني ليس بمخلوق بقدر وهي أفعال العباد لما قلنا وان  
سلما ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد بالخلق فيكون المعنى انا  
خلقنا كل شيء بمخلوق بقدر فيعترز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر وذلك ذاته وصفاته  
القديمة نفاية ما دللت عليه الآية أن هناك شيئا لم يخلقه فمن قول ذاته وصفاته وهم  
لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها والتقسيم  
بالتقريب عليه متعين والتقسيم بغيره مدعى من الخلق يحتاج لإثباتها وأما على قراءة الرفع  
فجملة خلقناه تحتمل الخبرية وبقدر متعلق بفعلها فيلزم أن مخلق الأشياء بمعنى المكنات

تشغل على ثلاثة أوجه  
أحد هاتني الكثرة في ذاته  
تعالى ويسمى الكم المتصل  
الثاني ثنى النظر به جل  
وعز في ذاته أو في صفة من  
صفاته ويسمى الكم  
المنفصل الثالث انفراده  
تعالى بالإيجاد والتدبير  
العام بلا واسطة ولا معالجة  
فلا مؤثر سواء تعالى في اثرها  
هو ما قال جل من قائل  
انا كل شيء خلقناه بقدر  
وقال تعالى

باجماع ادلائق الخالصة فيه وانتم له الوصفية وبه در هو الخبر وهو احفال صحيح في  
نفسه ليس هناك ما يدفعه من اذاعة لكنه غير متغير لهما السابق من احتمال نظرية المقيد  
العموم والاحتمال مسقط للاستدلال سلمنا انه صفة لكن لانسلم ان المتهز عنه افعال العباد  
بل المتهز عنه الجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني ان الشيء الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته  
وصفاته وهم يقولون افعال العباد والجمع عليه مقدم على الاختلاف فيه سلمنا او بهما  
فلا احتمال بقط الاستدلال (قوله ذلكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه  
الاول وهو نفي الكثرة في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزء الهاف يكون اربا بالاربا واحدا وعلى  
ثبوت بعض الوجه الثاني وهو نفي التظهير في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في  
الدلالة على نفي التظهير في الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراد بالابجد ثم ان قوله  
خالق كل شيء أي ما عدا ذاته وصفاته فان ما غير مخلوق فيه فهو عام اريد به الخصوص او ان  
الشيء بمعنى الشيء هو المراد والارادة انما تتعاقب بالامكان (قوله له ملك السموات  
والارض) استدلال على انفراده تعالى بالابجد وذلك لان المراد بالملك التصرف أي  
التصرف في السموات والارض وما فيه مما يملكه تعالى ولا يكون مالكا للتصرف فيهما اذا  
كان منفردا بالابجد هما واما ما فيه من ذوات وصفات وافعال فلو كان لاحداثا في اثرها  
لم يكن المولى مالكا للتصرف فيهما لكن التالي باطل (قوله والله خلقكم وماتهم ما لون)  
استدلال على انفراده تعالى بالابجد سواء كانت ما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها  
مصدرية أولى لانه لا يهوج الى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة فانه يهوج لتقدير العائد  
والمعنى على جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق عملكم وخلق ليا فيه ظاهرة فليس العبد  
يخلق افعاله والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات لا المعنى المصدرى وهو  
الابقاع أعنى مقارفة القدرة الحادثة للحركات لانه امر اعتبارى لا يتعلق به المخلق بل هو  
متعبد ببقائه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله خلقكم وخلق الذي تعملونه أي  
وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر فرجع المعنى على الموصولة  
للمعنى الاول السكات على جعلها مصدرية وعلى ككل فالآية جهة لنا على انفراده تعالى  
بالابجد وورد على المتزلة انما قلنا ان العبد يخلق افعاله نفسه فان قيل يحتمل أن العائد على  
جعلها موصولة فيدرج زورا أي وخلق الذي تعملون فيه أي الأجساد والذوات التي  
تعملون فيها أي يقع عملكم فيها حينئذ فتكون الآية دالة على أن الله خلقنا وخلق ما قبل  
فيه أعمالنا من أعمارنا وناشأنا ونحو ذلك من لكانت وخشبنا وغير ذلك فتكون الآية  
دالة في هذا لانه على أن الله خالق افعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين بها على المتزلة  
قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد المنصوب أصلا وأنه لاكثر على أنه يشترط في  
جواز حذف العائد الجور كونه جرعا بجره الموصول والموصول ههنا مجر وادعيت أن  
هذا الاحتمال ضعيف فلا يخرج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما في الآية  
يفتضى أنهم خالقون لافعالهم كما تقول المتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل بالمعنى  
الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدرى وهو الايقاع والاسناد من حيث الايقاع والحاصل أن  
ادخل العمل تحت قدرة الرب بعطف ما على ما قبلها جعلتها مصدرية أو موصولة يراد به

ذاكم الله ربكم لا اله الا  
هو خالق كل شيء فاعبدوه  
وقال جل وعز له ملك  
السموات والارض وقال  
تبارك وتعالى والله خلقكم  
وما تعملون

الحاصل بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعملون على جهة الايقاع الخارج عن محل التزام  
 كذا قال السعد وكلام الشارح في الكبرى يقتضي أن المعنى الحاصل بالمصدر فيسبب عنه خلقا  
 واختراعا والعبد كـ سببا واقترانا فلا-- نهالة في دخوله تحت قدرتين لاختلاف جهة التعلق  
 أعني المخلوق والكسب أي الاقتران (قوله هذه) أعني بالقائه اشارة الى أن هذا الكلام نتيجة  
 لما تقدم وحكمة ذكره لجله عددها مع كونه معلوما من تتبعها وتوطئة الى تفسيرها به وذلك  
 الى نفسه وسلبية أو خوقا من اسقاط الكاتب بعضها (قوله صفات) أسقط التاء من  
 ست لان لفظ المعدود وهو صفات مؤنث وأثبت التاء في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث  
 لحذف المعدود والمعدود اذا حذف جازم كبر المعدود بانيات التاء وتأتي به حذفها أو لتأويل  
 الصفات بالوصاف وأصل ست سدس أبدلت السين تاء وأدغمت الدال القيم فقبل ست فاذا  
 أنت زيد فيه تاء ثلاثة ويدل على أن أصله ما ذكر أن سائر الاعداد تنسب اليها السكور من  
 انظروا فيقال ثلث وربع وخمس وسبع وعشرون ويقال في نسبة الكسور لـ ستة سدس فدل هذا  
 على أن التسويب جاء على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأصله سدس كما قلنا (قوله  
 نسبة) نسبة لثمة وسبب في وجه التسمية اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار عما  
 لا فائدة فيه لان من المعلوم أن الاولى الوجود والاخبار عما لا فائدة فيه لا ياتي وقيل يجب بان  
 محل الامتناع ما لم يكن لنكتة والنكتة هنا أن يقال أي بذلك لانه ربما يقل عما تقدم أو قصد  
 به تحقيق أواسة الوجود ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكتب فيها كالقدم مثلا  
 على المتأخر الحكم بالنسبة على ما ليس بنفسه وبالسلبية على ما ليس بسلب (قوله بهما)  
 حال من الضمير في التفسير وفائدة تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها ولم تعين  
 وان كان ذلك بعد ارجاء ٨١ ملوى (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها اصلية عن  
 الله ومتعينة عنه والالزام أن يثبت له الحدوث وطروا العدم والمماثلة للحوادث بل المراد  
 بكونها سلبية أن كل واحد منهما سلبت أمرا لا يليق بمولانا عز وجل كما علم ذلك من تعارضها  
 السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي تعريفها بالمفرد غيرتها وليس المراد بحقيقة  
 تعريفها بذا تمام لان الاحوال لا ياتي حدها بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رسم لصفة  
 النفسية بميزانها لأنه حد لها وذلك لان الحد يكون بكل الذاتيات أو بعضها وأيا ما كان فلا بد  
 من وصف غير الحد ودعيا يشارك في الجنس وذلك المميز فصل والفصول للاحوال صفات  
 نفسية للحدود فلو كانت الاحوال تلك كانت فصواها لها منه ولأي أحوال نفسية أيضا  
 ثم كذلك ويلزم التسامح وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره (قوله هي الحال) أي  
 الصفة الثابتة له وجودا التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في التعريف يشمل  
 المعنوية وغيرها قديمة أو حادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالعاني والحوادث (قوله الواجبة)  
 لنا وحدها لان الحال تذكروا مؤنث وقوله الواجبة لذات أي الثابتة للذات على طريق  
 لوجوب بحيث لا يمكن اتئدكا كما عن الذات ولما كان هذا يؤهم قصر التعريف على الصفة  
 النفسية القديمة وعدم شمولها للنفسية الحادثة أي بقوله ما دامت الذات دفعا لذلك الايام  
 ونقص الدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانقضاء عن الذات  
 مدة دوام الذات وهذا الاشارة أنها قد تكون حادثة وتعدم بانعدام الذات والمراد

(ص) فهو ليست صفات  
 الاولى نفسية وهي الوجود  
 والخمسة بعدها سلبية  
 (ش) حقيقة الصفة النفسية  
 هي الحال الواجبة للذات

بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون  
عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن أن تكون كما كانها عنه مادام موجودا وهي قيامه  
بغيره فان قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة أو واحدة والحال أنها  
حقيقتان مختلفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف المذكور  
رسم كما قدمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد إذا كان هذا بالذاتيات  
لأدما (قوله مادامت الذات) مامصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودوام ثابته  
لا خبرها أي الواجبة للذات ممتد ودوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يتصرف عن  
الذات التي ذلك الأمر نفسيا ولذا يقولون إن ما بالذات لا يختلف ولا يتصرف وإنما قال  
مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لا يهام عود الضمير على الحال  
وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كمالية زيد وقادرية فانها وإن كانت واجبة  
للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام علمها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام  
علمها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة  
لأن المعنوية مطلقا قديمة أو واحدة وجوبها للذات منوط بوجود علمها لا بدوام الذات وحيدته  
فقوله بعد ذلك غير معلة بهلة قيد لبيان الواقع لا للاحتراز ومبحث فيه بعضهم بما حاصله أنه  
فرق بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام علمها وإن كانت الذات باقية فصح  
إخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا تبقى استغناؤها أصلا لانه لا يتم  
استغناء المعاني التي هي علمها أي ملازمة لها وحيدته فقصده على المعنوية القديمة أنها دائمة  
بدوام الذات وإن كانت مرتبطة بالمعاني لا مكان أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود  
الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالضارفين بينهما  
التعليل وعدمه فاعنوية معلة والنفسية غير معلة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد  
وهو قوله غير معلة بهلة وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معلة بهلة للاحتراز عن  
الحال المعنوية لأنه أطلق فيها وينبغي أن تقيد بالقديمة إن قلت إن غير معلة بهلة يفيد في هر  
لقيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بهلة فتخرج المعنوية  
بقيد قديمة واحدة بقوله غير معلة بهلة قلت القيد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني إلا  
بعيد كره فلا يعتبر اغناؤه عنه واللازم أن لا يوثق بجنس لا غناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود  
من جهة الاغناء كون المتقدم يفتي عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبر الدوام بل علمت أنها  
قائمة لا خبر لها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب بيويه الجوزي هي الحال  
من المبتدأ أو من الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون تام ناقصة وغير معلة خبرها لأن  
الذات لا تعال أي لا تلازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا  
معرفة وغير منكورة والمراد بالتعليل التلازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأني  
في المحلول إذ لا يقول به أهل السنة (قوله كاتميز للجزم) المراد بالجزم ما قام بذاته سواء كان  
جسما أو جوهر فردا والمراد بتمييزه أخذه قدر من الفراغ كما هو (قوله مثلا) أي وكقيام  
العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفصال عنه مادام العرض وجودا وفي  
تمثيل الشارح بالتمييز إشارة لما قلنا من أن التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة واحدة

مادامت الذات غير معلة  
بهلة كالتصريح بالجزم

فانه واجب للجرم مادام  
الجرم وليس ثبوته معللا  
بعله واحتمل بقوله غير  
معللة بعله عن الأحوال  
المعنوية ككون الذات  
عالمه وقادرة ومريدة مثلا  
فانهم معللة بقيام العلم  
والقدرة والارادة بالذات  
واحتمل أيضا من صفات  
المعاني اما العلم والقدرة  
فليست من الصفات النفسية  
ولا المعنوية لان هاتين  
أحوال والحال ليست  
بوجود في نفسها ولا  
معدومة والعلم والقدرة  
صفتان موجودتان في  
أنفسهما فاثبتان بوجود  
فأذا عرفت هذا فاعلم ان  
الوجود انما يصح أن يكون  
صفة نفسية عند من يجعله  
زائدا على الذات وأما عند  
من يجعله نفس الذات  
فليس بصفة أصلا وقد  
سبق الاعتذار عن هذه  
من الصفات وبمثل ذلك  
يعتذر هنا عن هذه من  
الصفات النفسية أي  
معنى الوجود راجع للذات  
مواظفاته عين الذات أو  
زائدا على حقيقة ما لان  
الذات لا تثبت في الخارج  
عن الذهن الا اذا كانت  
بوجود قوله وانتمسة  
بعدمها سلبية

(قوله فانه واجب للجرم) أي لا يقبل الانفكاك عنه (قوله مادام الجرم) أي مددوامه وأما  
عند عدمه فلا تحيز له (قوله عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين  
أحدهما صفات النفس وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه  
(قوله فانها) أي الا كوان المذموم والممثل بهامه للقيام العلم والقدرة الخ أي بالعلم  
والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات وذلك لان كونه عالمه لا معلل بالعلم لا قيامه  
بالذات خ لا فالظاهر الخارج لكن لما كان العلم ليس له في الوجود عالم من حيث ذاته بل  
من حيث قيامه بالذات قال الشارح رحمه الله العلل بقيام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو  
الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد الوصف من غير قيامه بها وأعلم أن المراد بالتعليل هنا  
التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعلم ملزمة والمعنوية التي هي المعاولات لازمة لها (قوله  
لان هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية أحوال (قوله ليست بوجود في نفسها)  
أي بحيث يمكن رؤيتها كالمعدومة (قوله ولا معدومة) أي كثير من الباري أي وانما هي  
أمر ثابت في نفسه لم يصل لمرتبة الوجود بل قريب منها الذي دلالة عليه الالفة وما وقع في  
بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة  
في الأذهان غير صحيح والصحيح أن واسطة بين الموجود والمعدوم فلها ثبوت في نفسها في  
خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في خارج الاعيان واست معدومة (قوله  
صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتها (قوله في أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي اد  
وجودهما باعتبار ذاتهما لا باعتبار ما لا يتبع لغير احتراز من المعنوية فانها موجودة بالتبع للمعاني  
هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما الحاجة له لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج  
الاعيان أي بحيث يصح رؤيته ما نخرجت المعنوية ولا يحتاج لما قاله الأول أريد بالوجود  
الثبوت فتأمل (قوله فإذا عرفت هذا) أي ما ذكر من تعريف لصفة النفسية (قوله فليس  
بصفة أصلا) أي فضلا عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل ذلك) أي الاعتذار السابق به تذر  
عن هذه الخ أي يقال انما جعل صفة نفسية لأن الذات توصف به في اللفظ وأنت خير بان  
هذا لا يكفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا وان كفي في مدعى كونه صفة وهو  
المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ (قوله أي معنى الوجود) هذا  
بيان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على القولين فيه من كونه زائدا على الذات أو عينها  
وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع إليها أعملى الثاني فلا عينها أو أعملى  
الأول فلا ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود فيتم ما نوع ملازمة فص  
نسبة أحدهما للآخر ان قلت ان النسبة ظاهرة على القول بأن الوجود غير الذات لاختلاف  
المسبوب والمسبوب اليه وأما على أنه عينها فكيف تصح النسبة والحال أنهم من نسبة الشيء  
إلى نفسه فالجواب أن الوجود لما كانت الذات توصف به في اللفظ بحيث يقال ذات الله  
موجودة كانت بينهما مفارقة عقلية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب تلك المفارقة العقلية  
حتى قيل فيه أنه تناسي والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على الذات فلا تناسل في  
هذه صفة ولا في نسبتها لنفس لان ما ليس عينها يفتب ويعدوصفا وأما على القول بأنه عين  
الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عدم صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كرمع

الذات في اللفظ فيقال ذات الله وجوده مع هذا الاعتبار عدمه صفة رحمت القسبة وان كان ماهو عين لا بعد وصفه ولا ينسب لكن بعضان يجازا به لاقه ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحد) الاولى أن يقول يعني أن كل واحد سلب الخ لان الصفة ليست لفظ القدم والبقاء ومأمعه حتى يكون له مدلول واذا علمت أن كل واحد سلبت أمر الابدليق بمولا فاعلم أن نسبة هذه الصفة السلب من نسبة الجزئيات لكليم وانما اتى الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان اللمح له اطلاقان فيطلق على سلب الامر الذي لا يليق بمولا ناو يطلق السلب على الامر الذي لا يليق به كالتريك والهمى والجهل فلما كان السلب محتملا لاهرين بين الشارح لا لائق بالتمام فذكر أن المراد يكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحد منها سلبت أمر الابدليق بمولا ناو ليس المراد يكونها سلبية أنما سلبت عن المولى ومنفية عنه والاثبت له نقائضها وهي الحدوث وطرو والعدم والمخالفة للحوادث الخ قال الشيخ الاولى والتحقيق أن الصفة السلبية مبيانية لا الية لان الية مادل لفظها على سلب نقص مطابقة كالتحقيق المذكورة والسالية مادل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالتحقيق ومأمعه من صفات المعاني فلان القدرة يدل مطابقة على صفة يتأني بها إيجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كافي العلم والقدرة) أى كالوجود الذى فى العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أى نفي معنى انتفاء (قوله وهو نفي سلب العدم الخ) إضافة سبق للعدم من إضافة الصفة للموصوف أى وهو نفي العدم السابق على الوجود كايهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الاتهام وكذا يقال فيما بعد لان النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما هو سؤالا وجوابا (قوله نفي لحوق العدم للوجود) إضافة لحوق للعدم من إضافة الصفة للموصوف أى نفي العدم اللاحق للوجود بقرينة مائة دم لم في تعريفه حيث قال هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء (قوله نفي المماثلة) أى انتفاء وهما نفي أمر عدى وبعضهم جمعها من التسبب الإضافية لان المخالفة لا تعقل الا بين شيئين فتكون أمر الاعتبار باليس بصفة ولا حال كما هو عندكم سائر الإضافات فهو غير لما قبله على التحقيق خلافا لما كان حيث قال الاظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنهم سلبية والقول بأنهم من الامور التسمية لان السلبية علمية والتسمية كذلك علمية لا وجودها على ما عليه أهل السنة انتهت وأنت خير بأن اتحادهم فى العدمية لا يوجب اتحادهم مافهما اذ حقيقة كل منهما ما تباين حقيقة الاخرى لان السلبية أمور علمية لا ثبوت لها أصلا ولا فى الذهن والامور التسمية وان كانت علمية لا ثبوت لها فى الخارج لكن لها ثبوت فى الذهن وحينئذ لا يصح التوفيق بما قاله كذا قرر شيئا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذى عليه الحقون خلافا لجمع من الاصوليين حيث ذموا اتساوي الذات وانما يمتاز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذات وتماز عن غيرها بصفات مخصوصة لاجلها تصح الاولوية وهى وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وردبانه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات فى تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل منهما ما

يعنى ان مدلول كل واحد  
منها عدم أمر لا يليق  
بمولا نا جبل وعز و ليس  
مدلولها صفة وجوده فى  
نفسا كافي العلم والقدرة  
وفهمها من سائر صفات  
المعاني الا تية فالعدم  
معناه سلب وهو نفي سبق  
العدم على الوجود وان  
ثبت قلت هو نفي الاولوية  
للوجود والمعنى واحد  
والبقاء هو نفي لحوق  
العدم للوجود وان  
ثبت قلت نفي الاخرية  
للوجود والمخالفة للحوادث  
هى نفي المماثلة لهما  
الذات والصفات والافعال  
والقيام بالنفس هو نفي  
افتقار الذات العلية الى  
عمل أى ذات أخرى تقوم  
بقيام الصفة بالموصوف  
ونفى افتقاره تعالى الى  
مخمس أى فاعل  
والوحدانية

يصح على الأخرى وإذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفاته المخصوصة وعدم اختصاصه  
بصفات المحدثات أمراً جازماً عليه فترجع ذلك الجازم على سائر الجازمات لغيره أمراً يلزم منه  
ترجع الممكن لا عن مؤثره وهو محال وإن كان لا مراً عاد الطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر  
فلزم الدور أو التسلسل وهو محال فيكون ذاته مساوية لساير الذاتين بقضى لهذه الماهيات  
فالقول به باطل (قوله عدم الاثنينية الخ) هذا التفسير أحسن مما ذكر في المتن لأنه لا يفسر  
لواحد لا للوحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا أنه ليس ظاهراً في نفي الحكم  
المتفصل في الذات والصفات كذا قبل والحق أنه صادق بغيرهما كالتفصيل فيهما لأن الاثنينية  
أعم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عموماً) أي على جهة العموم أي سواء كانت  
اختيارية أو اضطرارية (قوله والمعنى واحد) أي بحسب الزورم والافاقه وهم مختلف لان  
النفي في الأول مضاف للاثنينية وفي الثاني مضاف لكم فدلالة الأول على نفي ما عدا الاثنينية  
من الأعداد كالتفصيل والتبريع وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة (قوله ثم  
يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقدم ما قبلها عليها أملاً أن السلوب للخطبة بالخطا المبهمة وهذه  
للخطبة بالحاشاء المهمة والشأن بتدعيم الأولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحاشاء الشأن أنه  
يتقدم أولاً ويؤيد أدراجه ثم يابس ثبات زيفته وأما الوجود فلا يثبت عين الذات أو كالعين أو  
للافتقار على السنة المتقدمة من أهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السببة فإن المعتزلة لم تقبها  
أولاً لجل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كشيء شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي  
الذي هو من القسم الأول على الإثبات الذي هو من القسم الثاني ونهى كلام المصنف للترتيب  
الذي كرى ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجه  
لا يقبل الانتفاء سبع صفات وأن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أن له سبع صفات أخرى  
واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في ذكر الاخبار والاتقار من  
أوصاف الخطبة لا ووصاف الخطبة ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان إذ لا تأخر في الوجوب  
والإمكان المتأخر جاد فلو قول السكتاني أن تم ترتيب الاخبار والدلالة على بعد منزلة المعاني من  
منزلة غيرها إذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كاهلها متعلقة بالحياة أي بخلاف السامية  
فإنه انني والوجود أشرف من النفي فيه نظر لأن هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر ما  
بعد ثم زماناً أو ذكراً أو منزلة فغاية ما تنفيده ثم بعد ما يمدها وتأخر منزلته وذلك لا يفيد أفضلية  
وأيضاً لو فرض أن ما بهد ثم أنزل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للخطبة  
أولاً لاتفاقهم لا يرد على قوله أن منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لأن  
ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضيل بين السلوب والوجودية كافي حاشية شيخنا العلامة  
المولى وإنما أنى هنا بالفظ يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب لمولانا طول الفصل بقوله فهذه  
سبب صفات الأولى نفسية والخمسة بهد هاسلية ولارد على نفاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم  
أن كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من وجهين الأول عدم مطابقة الخطبة للمبتدأ وذلك  
أن لفظ هي في قوله هي الوجود مبتدأ أعاد على العشرين مع أنه لم يذكر منها إلا ست صفات  
الوجه الثاني أنه لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بتم الماخلة على ما زاده وهو لفظ يجب

تقسم الاثنينية في الذات  
العلمية والصفات والأفعال  
وإن شئت قلت هي نفي  
الكسبة المتصلة والمنفصلة  
ونفي الشريك في الأفعال  
هو ما والمعنى واحد وبالله  
للتوفيق (ص) ثم يجيبه  
تعالى سبع صفات

يشهد أنهم ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت منها لكان النسق في جميعها بالواو  
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاول بأن في أول الكلام حذف ما يدل عليه آخره والاصل وهي  
الوجود والقسم الى آخر السلوب والقسمة والارادة الى آخر صفات المعاني وكونه قادرا  
ومريدا الى آخر المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجبه تعالى سبع صفات تسمى  
صفات المعاني وقوله ثم يجب السبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع  
كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك الابهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى  
فائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف  
للمعاني جمع معنى والاضافة في صفات المعاني للبيان أي قصد بها بيان المضاف أي تسمى تلك  
الصفات السبعة بالمعاني التي هي نفس المعاني وتظهر هذه الاضافة الاضافة في قولهم بلغ فلان  
درجة العلم ومرتبة الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا  
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من  
وجه وما ذكرناه من أنها للبيان منظورة فيه لانه قد صود هنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني  
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا غير عليها أما ان نظر للمعاني من حيث هي الشاملة  
لكل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة واليباض ونحوهما كانت الاضافة على  
معنى من (قوله مرادهم) أي المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج  
الصفات السلبية والاضافية كصفات الافعال عند الاشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه  
الظرفية مشكل لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بان في معنى الباء أي موجودة في  
الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى  
حذف قوله في نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها لخارج  
المعنوية الا لو كان عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانها تسمى في الاصطلاح) أن الله هد الذن في أي في  
اصطلاح المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على أمر ما سواء كان قولاً أو فعلاً وفي قوله في  
الاصطلاح بمعنى من أي فانها تسمى صفة معنى حالة كونها من جهة المصطلح عليه (قوله وكونه  
قابلاً للاعراض) قال السكاكي التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للاعراض مشكل  
مع تعريفه سابقاً للصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها لا فتصور الجرم مع ذهننا مع  
قبوله للاعراض فكيف يكون القبول وصفاً نفسياً وذاك يمنع تصوره مع العقل عن انهائه  
بعرض تامن الاعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور ببعض الافراد  
لا يهينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والملاوي وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للاعراض  
انصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الامتصاص ببعضه او الاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله  
الصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها أي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها  
أي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم  
في الخارج غير قابل للاعراض وان تصوره مع العقل عن قبولها تأمل (قوله ومثالها كون  
الذات عالمة أو قادرة) أي فكون الذات عالمة أو قادرة علمته العلم والقدرة القاء بالذات اللذان  
هما من صفات المعاني نقولهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علمها أو قادرتها أن تفعل العمل

تسمى صفات المعاني (ش)  
مرادهم بصفات المعاني  
الصفات التي هي موجودة  
في نفسها سواء كانت حادثة  
كسباض الجرم مثلاً  
وسواءه أو قدسية كعلمه  
تعالى ولقدرة فكل صفة  
موجودة في نفسها فانها  
تسمى في الاصطلاح صفة  
معنى وان كانت الصفة  
غير موجودة في نفسها فان  
كانت واجبة للذات  
مادامت الذات غير معطلة  
بعلية سميت صفة نفسية  
أو حالاً نفسية ومثالها  
التعيز للجرم وكونه قابلاً  
للاعراض مثلاً وان كانت  
الصفة غير موجودة في  
نفسها الا انها عالمة بعلية  
انما تجب للذات مادامت  
علمتها فاعلم بالذات سميت  
صفة معنوية أو حالاً  
معنوية ومثالها كون  
الذات عالمة أو قادرة مثلاً

الملزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تنصف بوجودها ولا بعدم  
 معلية بمعنى قائم بالذات وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكم وهو تلك الصفة  
 المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قد مهيأ على الإرادة وان كان تعلقها موقوف على تعلق الإرادة  
 نظر إلى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم  
 أن للقدرة تعلقين تعلق صلوحى قديم وتعلق تمييزى حادث بمعنى أنه متجدد به عدم فالاول  
 صلاحيتها في الازل لا يحد كل ممكن فيما لا يزال أى حين وجوده والثاني ابرازها بالفعل للممكنات  
 التي أراد الله وجودها فتعلقها في الازل أعم لانها صالحة في الازل لا يحد كل ممكن على أى صفة  
 كانت بخلاف تعلقها التمييزى فانه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد  
 الجوار ومثلا قدرة الله صالحة في الازل لا يحد سلطا فأوتاجر أو مجاورا ولكن تعلقا  
 تمييزيا بوجوده مجاورا وللارادة ثلاث تعلقات صلوحى قديم وهو صلاحيتها في الازل تخصيص  
 كل ممكن بأى امر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها  
 وتمييزى حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها  
 عند وجوده بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتمييزى قديم وهو تخصيصها في الازل  
 الممكن الفلاني الذي سيوجد بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشيء  
 الفلاني يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرها مما يقابلها فان قلت لاحاجة لتعلق  
 التمييزى الحادث في جانب الإرادة لاغناء التمييزى القديم عنه لا سقاره قلت انه شبه اظهار  
 للتعلق التمييزى القديم ولذا أنكره بعضهم اذا علمت هذا قول المصنف المتعلقةتان بجميع  
 الممكنات أى تعلقا صلوحيا قديما أى الصالحات للتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تمييزيا  
 لان ما لا يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فإثر التأثير فيه الذي هو التعلق التمييزى قبل  
 يؤخذ من قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى  
 لا بالمعنوية والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير بما وقيل انه بالمعنى فقط ولم يقل أحد انه  
 وقع بالمعنوية دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الاول من المصنف بهذا لانه ليس في  
 العبارة حصر يقتضيه والنص على القدرة والإرادة لا ينفي أن المعنوية كذلك ولا مانع من  
 اتحاد المتعلقين كافي العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت ألى الممكنات للعموم  
 كانت لفظة جميع لنا كيد ذات العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بانها مستغنى عنها  
 وان كانت للجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى  
 طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز العقلي وعند المناطقة الممكن قسمان خاص  
 وهو المسلوب الضرورة عن الجائزين أى الجانب الخالف للحكم وجانب الحكم وهو المرادف  
 للجائز عام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يتبع وقوعه فيدخل فيه  
 الواجب والجائز العليان ولا يخرج عنه الاستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب  
 بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضرورى فيصدق بكون الكتابة لا ان جازة  
 أو واجبة واذا قيل الله وجوده بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضرورى  
 فيصدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

(ص) وهي القدرة والإرادة  
 المتعلقةتان بجميع الممكنات  
 (ن) يعنى أن القدرة  
 والإرادة متعلقهما واحد

بالامكان الخاص كان معناه أن كلام من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو  
الممكن) مقتضى القاعدة وهو أن المعروف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير  
المعرف بها أن الممكنات محصورة في المتعلقات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر  
أي أن متعلق القدرة والارادة مقصور على الممكنات لا يتعداها الواجبات والمستحيلات وإلى  
هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أي لذاتهما والحاصل أن قاعدة  
قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جملة مفيدة للنحصر الإشارة إلى  
المراد بالحصر المستفاد منه حصر المسند اليه في المسند اليه في المسند اليه وان كان  
هو الذي تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالقدرة صفة الخ) القائم واقعة في جواب شرط مقتدر  
أي إذا أردت معرفة اختلاف تعلقهما فالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات  
وسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لاحد وذبذباتها لأن العقول محجوبة عن كنه ذاته  
وصفاته تعالى فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر  
فصل أخرجه بما لا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله  
في إيجاد الممكن وإعدامه مخرج للارادة بناء على أن التخصيص ناسب وهو الصحيح فهي وان  
كانت صفة تؤثر لكن ليس ناسبها في الإيجاد والإعدام بل تؤثر في التخصيص بأحد الأمرين  
المتقابلين وأما على القول بأن التخصيص ليس ناسبا فتكون الارادة خارجة كغيرها بقوله  
تؤثر وأسناد التأثير بالقدرة مجاز على إذ المؤثر هو المولى بقدرته والقرينة على هذا الجواز  
استهلال قيام التأثير بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لأن التأثير إنما يكون بالقدرة ولو  
كانت القدرة مؤثرة لكان تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن)  
الاولى أن يقول في وجود الممكن لأن الإيجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها  
بالوجود وإنما تؤثر في نفس الوجود وأل في الممكن للاستغراق أي تؤثر في وجود كل ممكن  
وعدمه ان قلت ما يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه قلت المراد بقوله  
تؤثر أي تصلح للتأثير في كل ممكن والإصلاح عام فيما وجد وما لم يوجد فهو يشير لتعلق الصلح  
فكانه قال صالحه للتعلق بكل ممكن وليس مراده الإشارة للتعلق التخييري وأن المعنى أنها  
متعلقة بكل ممكن تعلقا تميزيا فان ذات مقتضى كلامه حصر التأثير في الوجود والعدم  
فمقتضى أن الأحوال الحادثة على القول بثبوت الأحوال لا تؤثر فيها القدرة والذي عليه  
المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح في الكبرى بأن الذي عليه المحققون أن الله إذا خلق  
العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم بثبوت عالميته فقد دفع الالصاف المعنى والحال اللازمة لها  
وأجيب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على جهة المجاز من إطلاق الخاص واردة العام  
والقرينة على ذلك تعلق التأثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعلميته فكانه  
قال تؤثر في وجود الممكن لا مكانه وإذا كانت العلة هي الامكان وهو موجود في كل الممكنات  
لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وحينئذ يكون المراد بالوجود ما هو أعم أعنى مطلق  
الثبوت (قوله وإعدامه) الاولى وعدمه لأن الإعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهي لا تؤثر  
في تعلقها بعدم الممكن وإنما تؤثر في نفس عدم الممكن واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن

وهو الممكنات دون  
الواجبات والمستحيلات  
الان جهة تعلقهما  
بالممكنات مختلفة فالقدرة  
صفة تؤثر في إيجاد الممكن  
وإعدامه

أمر متفق عليه وأما تأثيره في عدم الممكن فهو ما قاله الأقل كالتقاضى أبى بكر الباقلانى ومن تبعه واعتقده المصنف في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الاشعرى وأمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر أو أعراضاً واقع بنفسه لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجودياً فلا تتعلق القدرة بالعدم عندهم لأن الحادث إما جرم وإما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بامداد الأعراض له فإذا أراد الله عدمه أمسك عنه الأعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام معدم نظير ذلك أنك إذا وضعت الزيت في السراج فإن القنبلة تستمر منورة فإذا فرغ الزيت طفت تلك القنبلة بدون فعل فاعل وهذا القول وإن كان قول الجمهور إلا أنه ضعيف مبنى على أن العرض لا يبنى زمانين والحق أن العرض يبنى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشى الخيالى ان القول بأن العرض لا يبنى زمانين سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاً تتعلق تأثيره وكذا تتعلق بعدمه الطارئ بعدم وجوده وتعلق تأثيره على العقدة وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا يتعلق به القدرة اتفاقاً لانه واجب لا جائز والواجب وجوده في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استقرار عدمه الطارئ بعدم فنائه واستقرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة تتعلق قبضة بمعنى أن المولى ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود ان شاء أبى ذلك العدم بقدرته وكذلك استقرار الوجود ان شاء المولى أبقاه بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم بقدرته واعلم أن حقيقة التعلق طلب الصفة أى اقتضاؤها واستلزامها أمران أدعى قيامها بمحملها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التمييز وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الازل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز إذ هذا ليس تعلقاً حقيقة (بشيء آخر) وهو أن ماهيات الأمور الممكنة وحققاتها وقع فيها خلاف فقيل إنهم يجعلون جاعل مطلقاً أى أنهم مخلوقة للمولى تعلقت به قدرته فأحدثتها من العدم للوجود وقيل إنهم ليست يجعلون جاعل مطلقاً بل هي متفرقة وثابتة في نفسها أزلًا وانما تعلقت بها القدرة فإظهارها بالوجود خارج الأعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في إظهارها فقط فالجاعل لم يجعل الشمس مثلاً مشمساً بل جعل الشمس موجوداً وقيل إن الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة والمركبة كالجسم مجعولة إذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متفرقة في نفسها أزلًا والقدرة تعلقت بإظهارها بالوجود خارج الأعيان فهي بمنزلة نوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرجه منه وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة إذ لو كان مختصاً بهم لما مال إليه كما هو اللائق بمقامه والمناسب به من الرد على من خالف أهل السنة خلافاً لبعض الحواشى حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر باعتقاده وإن لم ينعقد القدماء لأن المضار القول بمقتد القدماء من القوات الموجودة في الخارج لا الساتية في نفسها (قوله)

والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله تؤثر فصل أخرجه  
 ما لا يؤثر من الصفات كاله والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا القدرة وفي التعبير  
 بتؤثر من التصور ما مر قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة باعتبار  
 تعلقها بالتخييز الحادث لا باعتبار الالوحى القديم ولا التخييز القديم كما صرح به بعض  
 المغاربة ويحمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل أخرجه القدرة والمراد بتخصيص  
 أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات المتقابلات ستة أشار  
 لها بعضهم بقوله الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات  
 أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير يرى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحدان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذي هو  
 أحد الطرفين بالوقوع دون العدم وتخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع دون  
 الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص  
 الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه  
 دون غيره من الامكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص  
 المقدار المخصوص بالوقوع للبرم دون غيره من المقادير اذا علمت هذا فقول الشارح من وجود  
 أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة للمقدار وقوله ونحوهما أى نحو  
 القسمين المذكورين وهو الاقسام الاربعه المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص  
 (قوله بدلا عن مقابله) أى بأن تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم  
 أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم  
 الطارئ على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع أى الحصول ولا يظهر في العدم السابق على  
 الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدمات  
 افعه على ما مر والقدرة تابعة للارادة (قوله فصارت تأثير القدرة الخ) هذا تقرير على ما تقدم أى  
 اذا علمت أن تأثير الارادة في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة  
 في وجود ذلك الطرف على التبيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أى تعلقها  
 بالتخييز (قوله فرع تأثير الارادة) أى فرعاً عن تعلق الارادة أى التخييز القديم والحادث  
 والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في التعقل ولا يخفى ما في كلام الشارح من المسامحة  
 والتصور والحقيقة أن يقال ان تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصيصها بالارادة (قوله  
 اذ لا يوجد) أى بعدم وجوده وقوله من الممكنات نصير بجميع ما علم التزامها هذا اذا قرئ بوجود بكسر  
 الجيم مبنياً للفاعل من أوجدوا ما اذا قرئ بفتح الجيم مبنياً للمفعول أى اذ لا يثبت له الوجود في  
 الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة اذ لا يوجد من  
 الممكنات وفي بعضها اذ لا يوجد مولانا جلال وعزم من الممكنات وعليها فيعين فيها الاحتمال الاول  
 (قوله أو بعدم) أى من الممكنات ففيه حذف من الآخر دلالة الاول وهو نصير بجميع ما علم  
 التزاما ان أريد بقوله بعدم أى بعد وجوده ما ان أريد بيبث عدمه فهو للاختراع عن المستحيل  
 (قوله وتأثير الارادة) أى تعلقها بالتخييز قديماً كان أو حادثاً (قوله على وفق العلم) أى على

والارادة صفة تؤثر في  
 اختصاص أحد طرفي  
 الممكن من وجود أو عدم  
 أو طول أو قصر ونحوها  
 بالوقوع بدلا عن مقابله  
 فصارت تأثير القدرة فرع  
 تأثير الارادة ما لا يوجد  
 مولانا جلال وعزم من الممكنات  
 أو بعدم بقدرته الا ما أراد  
 تعالى وجوده أو عدمه  
 وتأثير الارادة على وفق العلم

وفق تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الارادة تساوى العلم تعلقا لان العلم يتعلق  
 بالواجبات والجزاءات والمستحيلات والارادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم  
 الملاحظ تعلقه بالمفردات المشبهة لعلم الحوادث التصورى وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب  
 المشبهة لعلم الحوادث التصديق فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بشيئ القىام لزيد  
 فرع عن تعلق القدرة بقيامه يعنى أنه متأخر عنه فى العقل لاف الخارج لان ما متقارنان وهذا  
 مبنى على أن العلم تعلقا تمييزيا حاد فاد هو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وسيأتى ما فيه (قوله)  
 عند أهل الحق) أى أهل السنة ومقابله مذهب المعتزلة الآتى (قوله فكل ما علم الله) أى فى  
 الازل أنه يكون سواء كان خيرا أو شرا (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم  
 الله أنه يكون أى وجوده فى الازل بهما لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات  
 العلمية لان الله علم أنها موجودة أزلا وأبدا وكذا المستحيل لان الله علم عدم وجوده فقوله من  
 الممكنات لبيان الواقع وان كان المراد علم أنه يتصف بالكون وبالوجود فيدخل فيه حينئذ  
 الواجب كالصفات ويخرج المستحيل فقوله من الممكنات لا بد منه احتراز عن الواجب اذ لو  
 حذفه لم يصح قوله بعد فذلك مراده اذ الارادة لا تتعلق بالواجب والالزم حدوثه (قوله)  
 أو لا يكون) أى من الممكنات بقرينة ما تقدم وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله أو لا يكون أى  
 أو لا يوجد والمراد بعدم وجوده أنه لا يثبت ولا تحقق وان أريد به أو لا يتصف بالكون  
 وبالوجود كان قولنا من الممكنات قيد الابد منه لاخراج المستحيلات لاجل أن يصح قوله بعد  
 فذلك مراده لان الارادة لا تتعلق بعدم المستحيل ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن  
 قوله من الممكنات بيان لما فى قوله فكل ما علم الله تعالى ويكون تامة لا تحتاج خبر وحينئذ فلا  
 يحتاج لحذف فى كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره الشارح بقوله فكل ما علم الله تعالى على ما اختاره من  
 تعلق القدرة والارادة بعدم وأما على مذهب الاشعرى فاعلم الله أنه يكون أرادته وما علم أنه  
 لا يكون لا يريد اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصا فى ارادته لكلالها عن نفوذ ما تعلقت به كذا قيل  
 وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصصته الارادة بعدم الوقوع فلا تعطيل وتامله والحاصل  
 أنه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد لما علم أنه يكون ولما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام  
 الاشعرى يريد لما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن فليس مراده (قوله فهم الله) بالتحفيف  
 ان أريد الدعاء بأصل القبح والتشديد ان أريد الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا  
 تعلق الارادة تابعا للامر) هذا يقتضى أن الامر غير الارادة عندهم لان التابع غير المتبوع  
 مع أن الارادة عندهم عين الامر كأنقله السبكي عنهم فى أصوله وأجيب بأنه ليس فى كلام  
 الشارح ما يقتضى أن كل معتلى يقول ان تعلق الارادة تابع للامر حتى يردنا ذلك كثيرا  
 ما يفسد ما قاله بعض الطائفة لكلامه مجازا فيقال قال بنو فلان وان لم يفسد منهم البعض  
 والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فمنهم من قال ان الامر عين الارادة ومنهم من قال ان  
 تعلق الارادة تابع للامر وهما غيران ومنهم من قال الارادة فى فعله تعالى هى العلم به وفى  
 فعل غيره الامر به (قوله جعلوا تعلق الارادة) أى الصفة المختصة بوقوع أحد المقدورين  
 وقوله تابعا للامر اعلم ان الامر أمر ان تسمى ولا يثبت المعتزلة لانه قسم من الكلام النفسى

عند أهل الحق فكل ما علم  
 الله تبارك وتعالى أنه يكون  
 من الممكنات أو لا يكون  
 فذلك مراده جل وعز  
 والمعتزلة فهم الله تعالى  
 جعلوا تعلق الارادة تابعا  
 للامر

المنكرين به فانهم لا يثبتون الا اللفظي وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه تعالى متكلما انه خلق  
 الكلام في بعض الاجسام والظاهر ان المصنف اراد الامر الثاني (قوله فلا يريد عندهم مولانا  
 جل وعز الا ما امر به) قضية المحصر ان ما لم يأمر به كالبيع والمكروه والحرام وفعل غير المكلف  
 لم يرعه عندهم وهو كذلك كما صرح به الدواني تبعا للسيد (قوله والطاعة) عطف على الايمان  
 عطف عام على خاص واعلم ان الطاعة امتثال الامر بالفعل مطلقا عرف الامرام لا توقفت  
 على نية ام لا والقرينة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على نية ام لا والعبادة  
 فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادة) أي غير مرادته وقوعه بل اراد  
 عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) أي فلما علم عدم وقوعه لم يتعلق ارادته بوقوعه بل تعلقت  
 بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة بعدم الممكن وأما على  
 مقابله فكفر أبي جهل لم يتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولا من جهة عدم وقوعه اذ لا يريد  
 الا ما علم وقوعه (قوله منهي عنه) أي وان قدر الله وقوعه فلا يثبت له عناية بفعله (قوله قبح الله  
 تعالى رأيهم) أي اظهروا قبحه والافهوق بفتح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى) أي وان كان لم يقع  
 أي وكفره غير مراد وان كان واقعا فقد وقع في ملك الله فلا يريدوا تقي وقوع ما اراده واحتج  
 المعتزلة لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالمأمور به بأن ارادة القبيح وهو المنهي عنه قبيح  
 وأن العقاب على ما اريد ظلم وأن النهي عما اراد والامر بما لا يراد منه والله منزّه عن القبائح  
 ورد الاول بانه لا يقع في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا وجه حسنه  
 ورد الثاني بانع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلاما من الامر والنهي قد يكون امتحانا  
 هل يطيع المأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله يريد الشيء ولا  
 يقع ويقع الشيء وهو لا يريد. قال ابن قاسم وصدد هذه المقالة من عاقل مستبعد اذ كيف يظن  
 انسان تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لا شيء في كفر معتقد ذلك  
 وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة الاختيار بمعنى أنه تعالى اراد  
 من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وارادة قسر والجاهة بمعنى أنه الجاهم الى الفعل  
 وقسرهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه المجزأ عن الاولى لعدم  
 استلزامه لذلك لانه لو شاء الجاهم وقسرهم على مراده ورد بانه يكفي في لزوم المجزأ تخلف مراده  
 تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة) القاء مؤخر من تقديم وهي واقعة في  
 جواب شرط مة درأى اذا علمت هذا فاقول لك قولنا لا يتسبب بالجملة أي الاجمال أي فاقول لك قولنا  
 مجمل وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) أي نعتلا لا خارجا وهذا بالنظر لتعلق القدرة بالحادث  
 مع تعلق الارادة التجيزي بالحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافهم استقرارا  
 خارجا وأما بالنظر الى تعلق القدرة بالحادث مع تعلق الارادة التجيزي القديم وكذا تعلق  
 الارادة التجيزي بالحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتيب الحادث على القديم في الخارج  
 (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني أن  
 القدرة والارادة متعلقة هما واحد وهو المكثات (قوله ومن لازم الا أن يكون موجودا بعد  
 عدم) هذا لا يناسب ما مر من أن محتمله تعلق القدرة والارادة بعدم كما يتعلقان بالوجود وهو  
 قضية قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من المكثات ولا يكون فذلك مراده ويجب أن في

فلا يريد عندهم مولانا جل  
 وعز الا ما أمر به من الايمان  
 والطاعة سواء وقع ذلك  
 ام لا فعندنا ايمان أبي جهل  
 ما مور به غير مرادته تبارك  
 وتعالى لانه جل وعز علم  
 عدم وقوعه وكفر أبي  
 جهل منهي عنه وهو واقع  
 بارادة الله تعالى وقدرته  
 وعند المعتزلة قبح الله تعالى  
 رأيهم ايمانه هو المراد الله  
 تعالى لا كفره فلزمهم أن  
 يقع نقص في ملك مولانا  
 جل وعز اذ وقع فيه على  
 قولهم ما لا يريد تعالى من  
 له ملك السموات والارض  
 وما ينهي ما تعالى الله عن  
 ذلك علوا كبيرا وبالجملة  
 فالتعلقات عند أهل الحق  
 ثلاثة مرتبة تعلق القدرة  
 وتعلق الارادة وتعلق العلم  
 بالمكثات فالاول مرتبة  
 على الثاني والثاني مرتبة  
 على الثالث وانما تعلق  
 القدرة والارادة بالواجب  
 والمستحيل لان القدرة  
 والارادتين كالتأصفتين  
 مؤثرتين ومن لازم الآخر  
 أن يكون موجودا بعد

عدم

الكلام حذف أو مع ما عطف بقرينة ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر أن يكون موجودا بعد  
عدمه وعدمه ما بعده وجودا وإنما اقتصر على الوجود لان أثره أظهر ولا تنافي عليه باختلاف  
أثرية العدم فانه مختلف فيها كما مر فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص أحد طرفي الممكن  
بالوقوع بدلا من مقابله لا بالابحاد والاعدام وما ذكرته من أن تعلقاتها هي والقسرة بالممكن  
يستلزم تغيير من حال عدمه الى وجود ومن وجوده الى عدمه فتعني أنها تتعلق بالابحاد والاعدام  
قلت الذي جعل مستلزما للابحاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة مع الأنا تأثير الارادة فقط  
ولا يلزم من كون الشيء مستلزما للشيء أن يكون كل جزء من اجزائه مستلزما للذات الشيء نظير هذا  
كلما كان هذا حيوانا ناطقا كان انسا ناطقا مجموع الحيوان والناطق مستلزما للانسان ولا  
يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله  
لزم أن لا يقبل العدم اصلا) أي بوجه من الوجوه وقوله كالواجب أي لذاته كما يفهم من قوله  
اصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تعلق بهما القدرة والارادة  
واحتز بقوله اصلا بما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده كالجنة والنار  
فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده ولكنه يقبله من حيث ذاته فيقبل  
أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله والالزام تخصيص الحاصل) أي والابان قبل أن يكون أثره  
لهما لزم تخصيص الحاصل أي ان تعلقهما بوجوده ولزم أيضا قلب الحقائق ان تعلقهما بعدمه  
(قوله وما لا يقبل الوجود اصلا) أي بوجه من الوجوه وقوله كالمستحيل أي لذاته والكاف  
استقصائية والمستحيل لذاته كسريك الباري فلا يقبل أن يكون أثرهما واحترز بقوله اصلا  
من المحال نفسه كأيان أي لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدمه وقوعه ولكنه يقبل الوجود  
من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله والالزام قلب الحقائق) أي والابان  
قبل أن يكون أثرهما لزم قلب الحقائق أي ان تعلقهما بوجوده ولزم تخصيص الحاصل ان تعلقهما  
بعدمه (قوله يرجوع الخ) بالالهيية متعلقة بقلب وانما التصوير من قبيل تصوير الكلى  
بجزئي من جزئياته (قوله فلا قصور الخ) أي واذا علمت أنه يلزم على تعلق القدرة والارادة  
بالواجب والمستحيل المهدور المتقدم تعلم أنه لا قصور أي لا نقص ولا فساد في عدم تعلقهما بهما  
بل القصور أي النقص والفساد لازم لتعلقهما بهما (قوله بل لو تعلقتهما) بل هنالاضراب  
الابطال في فهمي حرف ابتداء لا عاطفة على الاصح (قوله لزم حيث القصور) أي النقص والفساد  
(قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد) أي تعلقهما بالواجب والمستحيل (قوله انه يجوز  
تعلقهما باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها) هذه  
أمثلة ثلاثة لتعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل وكذلك ثبوت  
الألوهية لمن لا يقبلها وقوله وسليها عن تجب له مثال لتعلقهما بالواجب وذلك لان ثبوت  
الألوهية لله واجب فاذا تعلقتا بسليها عنه فقد تعلقتا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل أنه مثل  
بالأمثلة الثلاثة لتعلقهما بالمستحيل وقوله وسليها عن تجب له من عطف الالزام على المازم  
فانه ما اذا تعلقتا بإثبات الألوهية لما لا يقبلها لزم سليها عن تجب له والاولى للشارح أن يدل  
الاعدام بالعدم والاثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والاثبات

لزم أن لا يقبل العدم  
اصلا كالواجب لا يقبل ان  
يكون أثر الهما والالزام  
تخصيص الحاصل وما لا  
يقبل الوجود اصلا  
كالمستحيل لا يقبل أيضا  
أن يكون أثر الهما والالزام  
لزم قلب الحقائق يرجوع  
المستحيل عين الجأثر فلا  
فصور اصلا في عدم تعلق  
القدرة والارادة القديمتين  
بالواجب والمستحيل بل  
لو تعلقتهما بالزمن حيث  
القصور لانه يلزم على هذا  
التقدير الفساد أن يجوز  
تعلقهما باعدام أنفسهما  
بل وباعدام الذات العلية  
وبإثبات الألوهية لمن  
لا يقبلها من الحوادث  
وسليها عن تجب له وهو  
مولا ناجل وهو أي نقص  
وفساد اعظم من هذا

وحينئذ قبلزم الركبة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جواز تعلقهما بعدم أنفسهما  
وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يتيقن مع شيء من الايمان) أي لان من - وتثبتت الالهية  
لغير الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكم بها  
العقل من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقة ماورد حوكمها الجواز والمراد أنه لا يتيقن معه  
شي من الامور التي يحكم بها العقل المعتد بها في الدين لكون معتقد ذلك صار كافرا (قوله  
ولغا هذا المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدر والارادة بالواجب والمستحيل وهذا  
علة مقدمة على المعلول وهو قوله صرح بتقيض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو  
من لافطنة عنده وسمى الشارح هذا البعض غبيا لانه قد خفي عليه لزوم هذا التخليط فجعل  
المستحيل من متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بتقيض ذلك أي  
بتقيض تقي القصور وتقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة  
بالمستحيل (قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن  
حزم الظاهري الأندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتب منها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف  
وهو كتاب الفصل في الملل والأهل مجلد نحو الثلاثين كرا ساقى الورق الكامل برقيقه على سائر  
الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب طبعه وتشيعه فيه  
على الاشاعرة والماتريدية أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمر داس مصر وله  
كتاب كبير في الفقه يقتصر فيه للظاهرية ويشتمل فيه على الأئمة الاربعة لاسما الامام المجمع  
على جلالته امامنا مالك وما زالت الاخبار تبطل بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزأ من  
قال الشاوي وقد وجدت لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي ألفه ابن  
حزم في الفقه وتعقب فيه على ما لا يفتضه عروة معروضة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن  
ابن حزم وإنما كان مبتدعا لما انتبه أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن  
حزم أن يكون مبتدعا لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقته عليها قلت ظاهر منبيع  
المصنف أنه نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي  
لا يقبلها الوهم أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك اللوازم مثل جواز تعلق القدرة  
بعدمها وبعدم الذات العلية وثبوت الالهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عن الله تعالى  
(قوله لو كان القصور جامعا من ناحية القدرة) أي بان كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم  
تعلق به وأما اذا كان عدم تعلقها بامر لكونه ليس من متعلقاتهم اقصورها عن تعلقها به  
ليس مجزا (قوله فلا يتوهم عاقل) الانسب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله  
وذكر الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني) هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني يله واحدة لابا هزم  
كان فقيها عارفا متكلما أصوليا وعنه أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ قيسابور (قوله  
أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشياءه ذلك ادريس وهذه  
النسخة ظاهرة فأول اسم أن وادريس خبرها أي أن أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا  
المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس وعليها اقتضيل من واقعة على ما لا يعقل وفي الكلام  
حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس

وبالجمله فذلك التقليد  
الفاصل يودي الى تخليط  
عظيم لا يتيقن مع شيء من  
الايمان ولا شيء من العقليات  
أصلا ولغا هذا المعنى على  
بعض الاغبياء من المبتدعة  
صرح بتقيض ذلك فنقل  
عن ابن حزم أنه قال في الملل  
والصل انه تعالى قادر أن  
يقضول الذلول يقدر عليه  
لكان عاجزا فاقطر اختلال  
عقل هذا المبتدع كيف  
عقل مما يلزمه على هذه  
المقالة الشنيعة من اللوازم  
التي لا تدخل تحت وهم  
وكيف فاته أن الهزائم  
يكون لو كان القصور جامعا  
من ناحية القدرة اما اذا  
كان لعدم تعلق القدرة فلا  
يتوهم عاقل أن هذا الهز  
وذكر الاستاذ أبو اسحق  
الاسفرايني ان أول من

أخذ منه

هذا المبتدع وأشياءه فلا يحسب ١٢٢ فهمم الركبان من قصة ادريس عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة آدمي وهو

يخطو ويقول في كل دخلة  
الابرة وخرجتها سبحانه الله  
والحمد لله فجاءه بقشرة بيضة  
فقال له آله تعالى بقدر أن  
يجعل الدنيا في هذه القشرة  
فقال له في جوابه الله تعالى  
قادر أن يجعل الدنيا في سم  
هذه الابرة ونحوه أحلى  
عينه فصار أعور قال  
وهذا وإن لم يرو عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقد  
ظهر واقتصر ظهور الأبرار  
قال وقد أخذ أبو الجين  
الأسعري من جواب  
ادريس عليه السلام  
أجوبة في مسائل كثيرة  
من هذا الجنس وأوضح  
هذه الجواب فقال ان  
أراد السائل أن الدنيا على  
ما هي عليه والقشرة على  
ما هي عليه فقل ما يعقل  
فان الأجسام الكثيرة  
يستحيل أن تدخل  
وتكون في حيز واحد وان  
أراد الله بصرف الدنيا قدر  
القشرة وجعلها فيها أو  
يكثر القشرة قدر الدنيا  
ويجعل الدنيا فيها فلعمري  
الله تعالى قادر على ذلك وعلى  
أكبر منه قال بعض المشايخ  
وإنما يفصل ادريس عليه  
السلام الجواب هكذا لان  
السائل متعنت ولهذا عاقبه  
على هذا السؤال بنفس العين  
وذلك حقوبة كل سائل مثله

وفي نسخة من قصة ادريس وعليها فن زائدة والمعنى أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك  
كان من قصة جواب ادريس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشياءه  
التأويل في مقالته السابقة كبعض الأغبياء الناقلين عنه فيما تقدم ان قلت كيف يتقل  
الاسفرايين عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشياخه لان الاسفرايين مات قبل موت ابن حزم يست  
عشر مئة قلت الاسفرايين وان مات قبل موت ابن حزم بالتأويل كورق طينه اجتمع معه في  
شواثنين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهورها كتب ابن حزم ووصلت للاستاذ  
خصوصا مع رياسة ابن حزم فانه كان متقدما بالوزارة كآية في الانبساط عاش من العمر ثمانين  
وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربعمائة (قوله بحسب فهمم الركبان) إنما كان  
فهمهم ركبا كالحلهم كلام ادريس على ظاهره اذ ظاهره ان الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة  
من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال فخر فهمم أن القشرة كتحاق بالمال وهو مخالف  
لما تضيء دلالة العقل وهذا أجيب في الظواهر فانهم يأخذون به وان خالفت الأدلة العقلية  
وأما بحسب الفهم القويم فهو أن يقال إنما قصد ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو  
تكبير القشرة (قوله وهو يخطو) حال من جملته جاءه وقوله ٣ ويقول حال من ضمير يخطو فهمم  
حال متدأخلة أو من ضمير جاءه فيكون حال متدأخلة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاءه (قوله  
في كل دخلة الابرة وخرجتها) يحتمل أنه يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخروج فيحتمل أنه  
يقول ذلك مرة عند دخلة الابرة ومرة عند خرجتها (قوله آله تعالى بقدر الخ) بهمة الاستفهام  
(قوله أحلى عينه) يحتمل البني واليسرى وإنما فعل به ذلك مع أن الانسب قطع لسانه لجرى  
الفساد منه لان مراده بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فناسب أن يجازي بطفء نور بصيرة  
(قوله وهذا) أي ماذ كرم القصة (قوله فقد ظهر واقتصر) أي نقلا عن السلف الصالح وهم  
قد ناقوا ذلك عن أهل الكتاب للعارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام  
(قوله قال) أي الاسماء أو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أي مثل الله قادر على ادخال الجبال  
في حلة الختام أو في سم الخياط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أي فلم يسأل عن شيء منقول لان  
الاجسام الخ (قوله فان الاجسام الكثيرة) أي أشار الى أن المراد بالدنيا في سؤال ابليس  
الاجسام الكثيرة وهذا أحد اطلاقاته او قد تطلق على الفراغ الذي بين السماء والارض  
وقد تطلق على الدارهم والدناير وذلك هو المراد به عند هذا (قوله كونه في حيز واحد)  
أي مكان واحد يعني صغيرا (قوله قدر القشرة) أي قدر حجم القشرة بحيث تدخل في القشرة  
بان تكون أقل منها والمراد أنه يصغرهما كما أصبحت تزد كلها لجوهرة فرد لا أنه يرد كل جزء  
منها لجوهرة فرد (قوله فلم يروى) أي فليقل والقصد بهذا التاكيد للاحقة بقية القسم لاذ لا يجرى  
بعضا دون عن الخلف بغير الله تعالى عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال ليس لعل المراد به  
الركن (قوله متعنت) أي طالب عنف المسؤول ومثقتة لانهم مستوفد طالب الرشاد  
والوقوف على العواب (قوله ولهذا عاقبه) يؤخذ منه أنه ينبغي للمسؤول أن يتطرق في سؤالي  
السائل فان كان مسترشدا أرشده وبينه مطلوبه وان كان متفتا فانه لا يصح له عن المراد  
(قوله وذلك حقوبة كل سائل مثله) المراد من هذا التعليل والتشديد على السائل المتعنت

٣ قوله ويقول حال لا يعني أنها جمل مضاربة مقرونة بالواو اه معصية والا

والاذلا يجوز في الشريعة المحمدية فعل ذلك النفس مع أحد الالهة نعم ان كان كافرا ما عدا  
 مثله فيجوز ان يفعل به ذلك لان معه در فضلا عن عبته (قوله والعلم الخ) اعلم ان الله لم تعلقا  
 تعيينا قد علم هو انكشاف جميع الامور له ازل لانه لا فقه تعلق انكشاف و ليس له تعلق صلوحي  
 قديم لان الصالح لا يتعلم ليس به علم ولا يصير على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم  
 تعيينا الشيء لا يخص فيه فلا نقص فيمن يصلح ان يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح ان تنكشف له  
 الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصفي العلم والارادة فان من لم يعين لا اختياره ومن لم تنكشف له  
 الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتهى واثبت بعضهم للعلم تعلقا صلوحي ايضا على معنى ان  
 وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه يحصل في الازل يوم كذا يصلح له تعالى لان يتعلق  
 بعلمه في ذلك اليوم بل عن وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وانتهى به تعلق بوجوده لم  
 يلزم على ذلك محال بل هو كذا بعضهم ان الله لم تعلقين تعييني قديم وهو لعلقه بالواجب والمستحيل  
 وتعييني حادث وهو تعلقه بالممكنات عند وجوداتها الا ترى ان علم الله بان زيد ادخل الدار  
 بعد ان كان لم يدخلها متجدد بعد علمه انه لم يدخلها وفيه نظرا لاستزامة نسبة الجهل اليه تعالى  
 في الازل وذلك لانه اذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالخلق  
 أنه تعالى يعلم ازلما كان وما يكون على الوجه الذي عليه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشاف  
 زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بان زيد ادخل الدار بعد ان كان لم يدخلها  
 ليس متجددا وانما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل ان العلم واحد وليس له الاوجه  
 واحد والتعبير سيكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالعلوم  
 قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستنباطه في الاول وحصوله في  
 الثاني مثلا اذا كان في الواحد فعلمنا بالجمعة الاستمعية محقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها بانها  
 ستكون وبعد وقوعها يعبر عنها بانها كانت فالاختلاف في الجمعة لافي علمنا اذا علمت هذا فقول  
 المصنف المتعلق أي ازل تعلقا تعيينيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه فيعلم  
 بعلمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته والحاصل ان صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها في كل صفة  
 تتعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ  
 جميع كان أولى لانها لو فهم حصر ما وجب من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما يوجد وبما  
 لم يوجد (قوله الواجبات والجنائزات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور  
 الواجبات الخ وانما هي - مدر لاف المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع اقسام  
 الحكم العقلي لان العلم لا يختص تعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والمحكوم  
 عليه والنسبة واعلم ان علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بلفرداته مشابه  
 لعلمه التصوري وليس علمه تعالى تصوري ولا تصديقي بالترققه ما على حصول ما لم يكن حاصل  
 وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذاته  
 وصفاته وقوله والجنائزات أي كذوات الخلق وصفاتها وانماها وبعبارة الرسل وقوله  
 والمستحيلات أي كالشرىك والولاد فيعلم أنه لا شرىك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم نبوت ذات  
 والا قلب العلم جهلا لان اعتقاد نبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم نبوت ذلك تنفي

(ص) هو العلم المتعلق بجميع  
 الواجبات والجنائزات  
 والمستحيلات

(من) العلم هو صفة ينكشف بها

للعلم من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير للعالم بأخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نقي لتسمية الجاهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بمحقق بأن يصدره حقان كون غير الحق حقا هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصوراً في العلم بأخراج بعض متعلقاته فلزم الجهل والحاصل أن العلم بتعلق ~~بـ~~ كل أمر على الوجه اللائق ونفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكما لا محال وإذا علمت أن العلم يتبع المعلوم تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا يفتي والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه ممكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز يعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني وأن غيره لم يقع ويعلم أنه منصف بالعشر من صفته وبكالات لانهاية لها ويعلم أنه ليس منصفاً بأضدادها وأنه لا زوج له ولا ولد ولا بهـ لم أنه منصف بأضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مائل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحدث أولاً فقال بعضهم أنه لا يحدث لظهوره لانه كاشف لغيره فهو غيبي عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحدث لعسره لانه لم يحدث الا نوزع فيه والقاتلون أنه يحدث لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها دخول قال ابن الحارث أجمع الحدود فيه أنه صفة توجب تغييراً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكري ويقترب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به يخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانها صفتان تأثير كامر والصفات التي لا تتعلق بالحياة كالبياض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فإذا أتى بقوله انكشافاً لا يحتمل النقيض لاجل إخراج الظن والشك والوهـم والاعتقاد الجازم سواء كان مطابقاً وغير مطابق لان متعلقاتها تتحمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما يتعلق به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه تمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا يحسب الذهن ولا يحسب الخارج ولا لاجل تشكيك مشكك وأشار بهذا إلى أن العلم تلزمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة والنبات فالعالم بالشيء جازمه وثابت عليه ومطابق لمعلومه لواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لاجل الجزم ولا بحسب الخارج لاجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لاجل النبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم اما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويترد فيه غيره أو ينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والافتضاح لا يقال الخ التمييز ينكشف يوم حدوث الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاسـم به بال وهذا لا يناسب علم الله لا نقول الانفعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولادلالة اها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلق به كذا قيل وأنت خير بأن الفعل هنا وان كان الملا حظ منه المصـدرو هو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال يوم حدوث ايضاح بعد خفا موهـ ذا وان ناسب العلم الحلو لا يناسب علم الله لان علم الباري منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفا وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشعوره للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما تعلق به أي

المذكور سابقا في المتن وحده فتد فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما  
 لانهم جافون عن العلم على أحد قولين والمصنف قلمش على ذلك القول ولا يقال يعد مرو  
 المصنف على هذا القول هذه السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائهما المشمول عن الشامل لان  
 مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكلليات غير والجهل في  
 هذا العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول في الشرح على قول آخر  
 والماصل أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما  
 بعض ما ينكشف بالعلم وهل بينهما ما غارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للاشعري وغيره  
 من أهل الحق فنعمول التعريف لهما مبني على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق  
 به مراده انه ينكشف بهما لمن قامت به الامور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالة  
 ينكشف به المدلول أيضا لكن لمن اطلع عليه ومعه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور  
 صادق بالكلام اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى  
 علما والدليل على هذا المراد الاثبات بآلية في قوله ينكشف بهما قائم ما تدل على ان الصفة  
 سبب وعلة في الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت خبير بأن مراد هذا  
 الجواب أن التكلم لا ينكشف به بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جل جلاله  
 يدل كلامه على أمور لانهما وتكشف له منه فالاو أن يقال ان مراد المصنف بقوله  
 ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به  
 لمن قامت به واقهر وهو اسمع بهذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف  
 يجاب به ايضا عن خروج الخاصة والذات منه كاضا حذ والناطق بالنسبة للانسان فان  
 كلامه ما صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المعروف ولا يسميان علما وذلك لان الانكشاف  
 ليس لمن قامت به وهو المعرف بل لغيره وهو اسمع (قوله ما متعلق به) أي وهو جميع الواجبات  
 والحياتيات والمستقيلات بالنسبة للعلم القديم والبعض من كل بالنسبة للعلم الحادث فان قلت  
 لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم بين المتعلق كما فيه في القدرة والارادة وحينئذ يكون في  
 التعريف خفاء قلت قال ذلك لئلا نؤول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما  
 في التعريف لانه رسم واما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء فجاوبه ان الخفاء القادح في  
 التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا من ملحق بالمقصود الذي هو غير صفة العلم  
 عما عداها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فعني قولنا الخ)  
 هذا تفريع على تعريف العلم بما ذكر دفع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ابضاح جميع تلك  
 الامور (قوله لعله تعالى) اللام اما التعليل وفي الكلام حذف أي منكشفة لانه لا جمل علمه  
 اوله تمعية ومعنى انكشافها لعله كونها من متعلقاته (قوله بلا تأمل ولا استدلال) أي وحينئذ  
 فليس علم المولى قطري ولا استدلالا ولا اكتسابا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليه اسبق  
 الجهل ويطلق الاكتساب ايضا على ما حصل بكسب العبد اعم من أن يكون حصل بنظر  
 أو بحركة الجوارح من لمس وذوق وشم وبصار وكما يقال لعله المولى انه نظري لا يقال لعله ايضا  
 انه بديهي لانه من بده الامر النفس اذا أنها بافتتق هو حادث بسبقه الجهل ولا ضرر وهو

ما متعلق به انكشافا  
 لا يحتمل النقض بوجه من  
 الوجود فعني قولنا المتعلق  
 بجميع الواجبات الى  
 آخره ان جميع هذه الامور  
 منكشفة لعله تعالى  
 ومتفصلة له تعالى لا وأبدا  
 بلا تأمل ولا استدلال

ظاهر انفس بما قلته ضرورة وحاجة كمال الجوع والعطش الحاصلين لك اما انفس بما  
لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى الا ان اللفظ لا يطلق للايوهم المعنى الاول (قوله  
لا يمكن ان تكون) أي تكون تلك الامور المنكشفة على أن تكون بالقاء التوقية أو العلم  
أو الايضاح على انما لياها التعبية (قوله نفس الامر) فيقول هو علم الله وقيل الارواح المحفوظ  
وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه  
موجود في ذاته أي ليس وجوده وتحققه وشيئونه متعلقة بغيره فرض فارض ولا اعتبارا معتبر  
(قوله وهي لا تتعلق بشئ) اعترض بأن الشيء يحتج بالوجود عند أهل هذه المذاهب وحينئذ  
فالتعبير به يوهم أن الحياة تتعلق بغيرها او وجودها المعدوم مع أن هذا باطل بالاستقرار لانهم  
استقرؤا كماله تعالى فلم يجدوا منها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الاولى أن يقول  
وهي لا تتعلق أصلا أو يدل على شيء يأمر فيقول وهي لا تتعلق بأمر ولا فاعلم فيبعد التبعيم وقد  
أجيب عنه بأن المراد بالشيء مدلوله الاقوى وهو المفهوم فكانه قال لا تتعلق بغيره وهو مفهوم  
الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة ما تقاسوا له كانت قديمة وأحادثة فهو رسم  
شامل لهما صفة جنس وتصح بما بعده فصل يخرج لغيرها من الصفات (قوله تصح) أي  
تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا  
عدمها والتصور بغير عدم الاستحالة أي انه غير موجودا للحياة لا بد من تحصيل الاتصاف بالادراك  
فالاتصاف به عند وجودها يمكن بالامكان الهام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيحصل  
الاتصاف بالادراك عند وجود الحياة المستوي بالنسبة اليها ومعنى الواجب في حق القديم  
والحاصل أن تصح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة لتقديم توجبه تعالى أن يتصف  
بالادراك أولا وأبدا لان كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للحدث فمعناه يجوز  
أن يتصف بالادراك كما إذا كان في حالة العصور أو ما في حالة النوم ونحوه فصفة عدم الادراك وان  
كانت الحياة موجودة (قوله ان قامت به) هذا تحقيق لمذهب أهل السنة من أن الصفة انما  
توجب حكمها ان قامت به لا لخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالادراك) اغماطل  
ان يتصف بالادراك ولم يقل أن يدرك لان الذي من لوازم الحياة صحة الادراك لا الادراك  
نفسه وشمل قوله الادراك العلم والسمع والبصر وادراك نحو الممس والذوق على القول  
به فان قلت مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطا في غير الادراك من الصفات وليس كذلك  
بل كما انها شرطا في الادراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرطا أيضا في القدرة والارادة  
والكلام لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بان ذكر الادراك في التعريف وجعله مشروطا  
بالحياة هو شرط لا يفيد أن غير من الصفات ليس كذلك لان الادراك لا مفهوم له لكونه  
اسما جامدا للقبالة لا يكون ذكره في التعريف لاجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند  
جمهور الاصوليين فلما أن له مفهوم ما وانه يذكر للاحتراز ان كان دعوى ذكره للاحتراز هنا غير  
مسئلة لان شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق التزوم وذلك لان الادراك لازم للقدرة  
والارادة والكلام وهي ملازمة له وما كان شرطا في اللازم فهو شرطا في اللازم (قوله لا يقتضي)  
أي لا تستلزم (قوله بعد قيامه بمجهول يطلب الخ) هذه البعدية من منظور فيما لا يتقبل لا الخارج إذ

اتصافا لا يمكن أن يكون  
في نفس الامر على خلاف  
ما علمه من وجيل (ص)  
والحياة وهي لا تتعلق بشئ  
(ش) الحياة صفة تصح  
ان قامت به ان يتصف  
بالادراك ومعنى كونها  
لا تتعلق بشئ انما لا يقتضي  
أمرا زائدا على التقسيم  
بجملها والصفة المتعلقة  
هي التي تقتضي أمرا زائدا  
على ذلك الا ترى ان العلم بعد  
قيامه بمجهول يطلب أمرا يعلم  
به وكذلك القدرة والارادة  
وقصودها بالجملة

لا ترتيب في الخارج بين قيامها بمجملها وتعلقها بالان كلامهما أنزل اما قيامها بمجملها فظاهر وأما  
تعلقها بالمعلوم فلما سبق أن تعلق العلم أنزل لا تمييزي حادث على الحق وقوله بطلب الخ قضيةه أن  
المراد بالاعتراض الغائب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وان كان يمكن أن يقال  
مراده بقوله بطلب أمر أي من طلب الملازم للآزمه فراجع الأمر إلى أن المراد بالاعتراض  
الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فمما يتعلق ومنها  
ما لا يتعلق كالبياض والسواد (قوله سوى الحياة) أي وكذلك القدم والبقاء عند من  
يجعلهم مامن صفات المعاني (قوله نفسى لتلك الصفات) أي فلا يوجد تلك الصفات في الخارج  
بدونه وحيث قد فهو واجب أنزل وقوله كما ان قيامها بالذات نفسى أي لان تلك الصفات لا توجد  
في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وتكون التعلق صفة نفسية قول الأشعري ويشكل  
بقيمة الأحوال وقيل ان كلاً من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتياري وانه من التسبب  
والإضافات وقيل انه من موافق العقول أي لا يعطى إلا بقوله وقيل ان التعلق صفة وجودية  
وربما يلزم قيام المعنى بالمعنى ثم ان التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم لا الحادث  
لتحقق الصفة بدونه في الخارج أنزل وأبد أو التعلق القديم يشتمل التمييزي القديم بالنسبة  
للعلم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوحى بالنسبة لآلة مدرة والارادة وليس خاصاً  
بالصلوحى خلافاً لبعضهم كذا قد رتبنا (قوله المتعلقان بجميع الموجودات) اظهر أن لهما  
ثلاث تعلقان فأنكشف الذات العلمية وصفاتها ما تعلق تمييزي قديم وأنكشف ذات  
الكائنات وصفاتها الوجودية بهم ما عند وجودها تعلق تمييزي حادث ولا يلزم على تأخر التمييزي  
الحادث بالنسبة لهما وجود ضد ما قبل وجود الحوادث لانهم لا يتعلقان بالابدية وجود فقبل  
وجود الحوادث لا يتأتى معها ولا يصرفها فلا يشترط قبل وجودها على ولا يصح بالنسبة إليها  
بمخلاف العلم فانه يتعلق بكل موجود وكل مبدء فثابتات التمييزي الحادث يلزم عليه نسبة  
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيته ما في الازل لا تكشف ذات الكائنات وصفاتها بما  
فيها لا يزال صلوحى قديم فتقوله المتعلقان أي تعلق تمييزي أو صلاحيته يمين وتعييناً حادثاً  
بجميع الموجودات على التوزيع الذى قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقان وأنت  
سابقاً عند الإجمال حيث قال ثم سبع تسمى الخ من أعلا جهة الصفة والوصف فأنش فيما سبق  
مراعاة لكونه صفات وذكره مراعاة لكونه ما وصفين وقوله بجميع الموجودات أي  
حتى أقسم ما فيكشفه تعالى بجمعه ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره ويصبره أي  
ويكشفه بصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعه وخرجه بقوله الموجودات الأمور  
العدمية كالألوان والاشعورية كالأحوال والأموال الاعتبارية فلا يتعلقان بها ان  
قلت اذا كنت كل من السمع والبصر ينكشف الموجودات فاحتمل ما نفى عن الآخر  
وأجيب بان الانكشاف الحاصل بأحد ما نفى لانكشاف الحاصل بالآخر فلا نفى  
وفي قوله المتعلقان بجميع الموجودات رد على من قال وهو الصلوحى بالسمعية باختصاصها  
ببعض الموجودات فيقتصر السمع بالأصوات والبصر بالأجسام والأعرض قياساً الغائب على  
الشاهد (قوله السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن

بجميع صفات المعاني  
متعلقة أي طالبه لا زائد  
على القيام بمجملها سوى  
الحياة وهذا التعلق نفسى  
لتلك الصفات كما ان قيامها  
بالذات نفسى لها أيضاً (ص)  
والسمع والبصر المتعلقان  
بجميع الموجودات (ش)  
السمع والبصر صفتان  
ينكشف بهما الشيء  
ويتضح كالم

لتعريفين أحدهما للسمع والآخر للبصر فكانت يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء  
 ويتضح كالعلم والبصر صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم لكنه سلكه سلك الاختصار  
 وأتى بهذا الكلام المتضمن للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جنس في التعريف  
 يشمل سائر الصفات وقوله ينكشف بها فصل أخرجه ماعدا صفة العلم وما عدا صفة البصر  
 أن كان التعريف للسمع وما عدا صفة السمع أن كان التعريف للبصر وقوله أي الموجود  
 فصل أخرجه العلم إذ تعلقه به الموجود والمعلوم وأخرج العلم بهذا المقيد بناء على أنه ما ليس  
 نوعين من العلم والافعال قبل بيان الواقع وقوله كالعلم تشبيه في الاتضاح أي اتضاحا تاما  
 كالاتضاح في العلم وانما لم يكن قول الشارح صفتان ينكشف الخ تعريفاً واحداً لهما لأن  
 المقصد بالتعريف تمييز كل واحد منهما عن الآخر والتشريف من مناف ذلك لأن الحد لا يبل  
 الأفراد المندود كما هو معلوم فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على  
 اتحادهما في الخاصة وهي انكشاف جميع الموجودات بهما وجنثد فكل واحد منهما  
 داخل في تعريف الآخر فيكون كل من التعريفين غير مانع بشرط التعريف أن يكون  
 جامعاً مانعاً قلت ما ذكرته من دخول كل في تعريف الآخر مسلم والعذر في عدم تعريف كل  
 واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات  
 فلا جمل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما على الآخر لا شتر كما هي في الصفة والخاصة  
 والعقل حيث لم يدرك الصفة التباين إلى السمع والسمع انما يدل على مجرد اثباتهما على أن  
 المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من قبضة صفات المعاني كالقدرة والارادة  
 ونحوهما لا تميز أحدهما عن الآخر الا قدمون من المناطقة لا يشترطون في التعريف  
 المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الآن ان الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف  
 بالعلم) دفع بهذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما تنكشف بالعلم  
 كان انكشافها بالسمع والبصر تفصيلاً للعامل فاجاب الشارح بان السمع والبصر وان شاك  
 العلم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما زاد على الانكشاف بالعلم فلم يلزم تفصيل  
 الحاصل فورد عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق الشاهد مع ان علم  
 الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عنه والاصل أن المراد  
 يكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم لم يمتزجه كما أن الانكشاف بأحدهما  
 مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك) أي التغاير بين  
 الانكشاف الحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أي قيمتهما من الخلق فان العلم  
 الحاصل بالقلب عند تمييز العين مغاير العلم الحاصل عند تمييزها والعلم يمكن أن يمتزج  
 العلم بهما لم يرها الحاصل بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالمعنى التي الصفة وفيها إشارة لرد  
 القول بانهما نوعان من العلم وإلى هذا المعنى وما قبلها شارح الكبرى بقوله ولا يستغنى بكونه  
 علماً عن كونه معياراً بصير الملتحده من الفرق الضروري بين علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين  
 تعلق معيار بصيرنا به قبل لا يضاف قوله وذلك معلوم في الشاهد دفعه قياس الغائب على  
 الشاهد وهو لا يصح لانا نقول انما أتى بهذا تقريراً لقولهم لا اثبات الحكم حتى يرد اه (قوله  
 ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ذا ضرورة أي وجوباً أو ضرورياً واجباً لا يقبل

الآن الانكشاف بهما  
 يزيد على الانكشاف بالعلم  
 بمعنى أنه ليس عنه وذلك  
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الاجتراب) أى بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر  
 (قوله) فما كان لسمعنا وبصرنا في التعلق أى ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وإن اشتركا في  
 أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن  
 عموم التعلق في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب له عموم التعلق  
 والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله) إذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي  
 الاصوات) أى ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسمعنا موسى الكلام الله  
 القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وقوله وهي الاصوات الضعيف لبعض الموجودات وأنت  
 الضعيف لا كساب المضاف التأنيث من المضاف اليه (قوله) وعلى وجه مخصوص (خبرنا بتدا  
 مخدوف أى وذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو خبر لكان الله مذوق أى ويكون ذلك  
 التعلق عادة على وجه مخصوص (قوله) من عدم البعد والامر) هذا بيان للوجه الخصوص  
 وقوله جدير جمع لكل من البعد والامر فإن كان هناك بعدا وأمر كان ذلك مانعا من  
 سمعها ولا يتقدم سمع الصوت بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت واه كان من خلاف  
 وإمام أو تحت أو فوق أو يميناً أو شمالا بخلاف المرتى فإن ابصاره مشروط بكونه في جهة  
 الأمام (قوله) وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كاللائكة  
 والجن فعدم ابصارنا لعدم تعلق قدرة المولى بابصارنا له أو لتعلقها بعدمه على الخلاف  
 السابق ولا يقال إن عدم الابصار المانع والالزام التسلسل وذلك لأن المانع موجود يصح أن  
 يري فيكون المانع من ابصارنا له المانع آخر وهم جبرائيلهم التسلسل ان اسفرت سلسلة الموانع  
 أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع الاخير المانع الاول ان قلت إن عدم ابصارنا لبعض  
 المانع من الرؤية وذلك المانع منع من رؤية نفسه ومن رؤية غيره وحينئذ فلا يلزم التسلسل  
 في الموانع قلت لو كان كذلك لكان المانع صفة نفسية له ولا يجوز أن يري وهو ذا يقدر في مارد  
 الله فقد ذكرنا أن الوجود له معصية الرؤية وهذا المانع موجود ولا يري لكون المانع  
 صفة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يرا من قام به ويراه غيره فصار مريفا في الجلة فلم  
 يقدر في مارد الله فلا يصح لأن صفة النفس لا تختلف ولا تتخلف وأعلم أن ما ذكره الشارح  
 من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام والوانها وكونها أمرا عادى فقط  
 لا عقلى والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن يخترق الله العادة ويتعلق كل واحد بما  
 يتعلق به الاخر أو يتعلق كل منهما بكل موجود لان المصحح للادراك هو الوجود (قوله) وهي  
 الاجسام) جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فريدين فأكثر وهو المهيض القابل للقسمة  
 وقضيته أن الجوهر الفرد لا يري وهو كذلك أى لا يري بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن  
 المرتى هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين  
 المرتى لالوان فقط (قوله) أو كوانها) الا كوان عندهم أربعة الحركة والسكون والاجتماع  
 وهو كون الجسمين بحيث لا يتصلهما ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتصلهما ثالث  
 وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة أمور متوجودة وأن ترى والذي عليه المحققون أن  
 الذى يري من هذه الاربعة الحركة والسكون وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان

ومعطاه ما أخفى من  
 متعلق العلم فكل ما يتعلق  
 به السمع والبصر يتعلق به  
 العلم ولا يتكسب  
 جبرئيلاً ونبيه بقوله يجمع  
 الموجودات على أن سمعه  
 تعالى وبصره مخالفان  
 لسمعنا وبصرنا في التعلق  
 إذ سمعنا انما يتعلق عادة  
 ببعض الموجودات وهي  
 الاصوات في جهة مخصوصة  
 وعلى وجه مخصوص من عدم  
 البعد والامر جديرنا  
 انما يتعلق عادة ببعض  
 الموجودات وهي الاجسام  
 والوانها أو كوانها

في جهة مخصوصة وعلى صفة  
مخصوصة وأما مع مولانا  
جل وعز وبصره فيعلقان  
بكل موجود قديما كان  
أو حادثا فيسمع جل وعز  
ويرى في آله ذاته العلية  
وجميع صفاته الوجودية  
ويسمع ويرى تبارك وتعالى  
مع ذلك في الازل ذوات  
الكائنات كلها بجميع  
صفاتها الوجودية سواء  
كانت من قبيل الاصوات  
أو من غيرها أجساما كانت  
أو كوانا أو ألوانا أو غيرها  
(ص) والكلام الذي ليس  
بجوف ولا صوت

لا وجود لهما فلا يريان فالمرئى الجسمان المجهتان أو المقتربان لانفس اجتماعهما أو افتراقهما  
فان كانت الحركة قد فسرت بانها الكون الاول في الحيز الثاني والكون بأنه الكون الثاني  
في الحيز الاول فقد فسرا بالكون كما فسره الاجتماع والافتراق فارجح به جعل الحركة  
والسكون موجودين دون الاجتماع والافتراق قلت المكون مختلف فنه ما وصل لدرجة  
الوجود وهو المفسر به الحركة والسكون ومنه ما لم يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع  
والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شيئا (قوله في جهة مخصوصة) أى وهي جهة  
الأمم (قوله وعلى صفة مخصوصة) أى من عدم البعد جدا وعدم القرب جدا قال به  
والقرب جدا ما نهان من الابصار للأجسام وألوانها (قوله فيعلقان بكل موجود قديما  
كان أو حادثا) أى لم يكن لعلته ما نهان من عدم تعلق تميزي قديم وبالحدوث تعلق صلاحى قديم  
وتعلق تميزي حادث كما مر (قوله في آله ذاته) تارة مع ما كل من يسمع ويرى والازل هو  
عدم الاولية وحينئذ فالطرفية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية) أى لا الاحوال ولا  
الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العلم أو بعده (قوله مع ذلك) أى مع سمعه وبصره ذاته  
وصفاته الوجودية في الازل ذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل سامع ورأى ذاته  
وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاتها قال بعضهم جاء به ودى  
الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى أى عبد الله محمد بن الخليل وذكر اليهودى أنه ما جاء  
الازل مسئلة عجز الناس عنها فاتفقوا اجتماع أعيان الناس فقال اليهودى أنه قولون ان  
البارى قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فماذا تعلق سمعه  
قبل خلق الخلق وأصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودى  
وقبل يده فقال له الشيخ وأريدك أختراهم أن رؤية الله تعالى قديمة أى بصره وتعلق في  
الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قبل الازل ومبدؤه حتى تقف عنده  
العقول فلا يعلم الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أى كانت الكائنات من قبيل  
الاصوات أو غيرها وقوله أجساما أى كان غير الاصوات أجساما أو ألوانا أو كونا أو كان  
غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق وكالاصوات (قول والكلام) اعلم ان الكلام  
يتنوع باعتبار دلالاته الى ستة أنواع وذلك لانه باعتبار دلالاته على طلب الفعل أمر وباعتبار  
دلالاته على طلب الترتيب وباعتبار دلالاته على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالاته على  
طلب العلم باعتبار حال المخلوقات استخبار وباعتبار دلالاته على نواب مستقبل وعدو وباعتبار  
دلالاته على وقوع عذاب مستقبل وعيبد وتنوع لهذه الأنواع اعتبارى كاعمال لاحقيق  
واذا علمت ذلك فاعلم أن للكلام باعتبار كونه ليس أمرا ولا نبيلا بل خبرا أو استخبارا أو وعدا  
أو وعدا لملقا تميزي قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم  
وعلى نواب مستقبل وعلى توقع عذاب كائنات وأما تعلقه باعتبار كونه أمرا أو نبيلا فله تعلق  
تميزي حادث عند وجود المأمور والمتنهي وهو طلب العلم من الاول وطلب الترتيب من الثاني  
وصلوحى قديم وهو صلاحيته في الازل للدلالة على طلب الفعل والترتيب من سبب وجوده (قوله  
الذى ليس بجوف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي  
الاخص ذكر العلم بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انصافات

الهواء والمهباسه تسمى صوتا سواء انحبس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك إلا أنه ان الحبس في مخرج قبل لا يكفيه الحاصلة عند المهباسه حرف وصوت وان الحبس في غير مخرج قبل لا يكفيه صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقة وفي العلم المتعلقة تفخنا وأشار المصنف بهذا الى أن الكلام من اوله في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصيح أن يتكلم به او هما وان تساوي في المتعلق الا أنهم مختلفان في التعلق لان تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيه يدل كلامه تعالى على الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فن كشفه الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى وصفاته كما يفهم من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ما واجبان لا يقبل واحد منهما الا تتفاه ويفهم منه أن الشر ين عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله والله خلقكم وما تعملون فان قلت ماذا ذكره المصنف من أن الكلام الازل متعلق بجميع متعلقات العلم الازل بمنوع وذلك لان الله قد يأمر بعض المكافين بما علم أنه لا يقع منهم فبمسئز من أمره تعلق بوقوع ذلك المأمور بوليه تعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك المأمور وقد تعلق علمه تعالى بما يتعلق به أمره الذي هو كلامه فالعلم اذن أعم من الكلام متعلقا وذلك لان الشيء الذي أمر الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الامر والعدم بوقوعه وما نهى عنه وعلم بعدم وقوعه تعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما أمر به وعلم بعدم وقوعه كما يمان أبي لهب فقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة متعلقا بالعدم دون الامر وحينئذ فبعض متعلق العلم ليس متعلقا بالكلام فالجواب أن الكلام الازل له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقاته مقتصرة في تعلق الامر بكلامه تعالى وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمر السكينة قد تعلق به باعتبار كونه خبرا وحينئذ فلا يمكن أن يفرد العلم الازل بمتعلق لا يكون متعلقا بالكلام الازل بوجه من وجوه تعلقاته ومنشأ القاط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم من تعلق الامر (قوله القائلين) احتراز من كلام الله بمعنى الالفاظ التي تقرأ وهافاته ليس صفة أزلية الخ بل حادثة وكل من جابها قاله كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة أزلية ليس به حرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على كل منها أنها صفة أزلية ليست به حرف ولا صوت فكان الاولى أن يزيد في التعريف دالة على جميع الامور لاجل اخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) أي المطلق وهو ترك الكلام سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم أو معها (قوله وما في معناه) أي وما هو ملتبس بمعناه أي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلق أنه ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه ابتداء الكلام بهذا أن كان ساكنا ولا انه بعد ما كلمه سكوت وانما المعنى أنه أزال الحجاب عن موسى وخلق له سمعا

ويتعلق بما يتعلق به العلم  
من المتعلقات (ن) كلام  
الله تعالى القائلين انه هو  
صفة أزلية ليس به حرف  
ولا صوت ولا يقبل العدم  
وما في معناه من السكوت

وقوله حتى أدرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك لثبوته لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله  
 ولا التبعض) أي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض أي لا يقبل أن يكون مبعضه أبعاض  
 وأجزاء بخلاف كلامه فإنه ذواجز وافق وانما زيد قائم كلام له جزآن الجزء الأول زيد والثاني قائم  
 كذا قرر شيئا وهو أظهر من قول بعض الموحثي معنى كونه لا يقبل التبعض أنه لا يقبل  
 أن يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بعضا منه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) أراد به لازمه  
 وهو التقديم والتأخير لأنه هو الذي من صفات الكلام أي أن كلامه تعالى لا يقبل التقديم  
 ولا التأخير أي بخلاف كلامه فإنه يقبل ذلك فإذا قلت زيدا قائم وعمر جالس فالجمله الأولى  
 متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الأولى ثم إنني قبله لثبوت قدم والتأخر لازم لنفي  
 تبعضا أي نفي كونه ذا أبعاض وأجزاء فعضده على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله  
 أي دال) أشار بذلك إلى أن تعلقه بعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والمولى  
 يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تنتهي (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه ان هذا يقتضي  
 أن الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المعجز من أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث  
 فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة واجب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل  
 عليه الصفة القديمة صار النظم المذ كورد الال على الصفة دلالة عرفية إذ قد تعرف أن الدال  
 على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فإن أريد الدلالة العقلية قدره مضاف في الكلام فقوله  
 وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المعجز)  
 أي الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن معجزة كل نبي  
 كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فومى لما كانت السهرة موجودين في زمنه بكثرة كانت  
 معجزة انقلاب العصافع بآيات كل غير المعجز ذلك للسهرة وعيسى لما كان في زمن كثرة  
 الأطباء كانت معجزة إبراء الكه والابرس واحياء الموتى المعجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى  
 الله عليه وسلم لما كثرت في زمنه الفصحاء والبلغاء كانت معجزة القرآن المعجز لهم عن معارضته  
 بالآتيان ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة  
 (قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا يطلق على كل من النظم والصفة  
 إطلاقا حقيقيا لوضعه في اللغة (قوله لوجود الخ) اعترض بأن الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما  
 يحتاج لها الجواز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله  
 حقيقة دون غيره وليس إشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول مقتضى أن الإطلاق  
 مجاز فينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه انما تسمى النظم المعجز بكلام الله لدلالة النظم  
 على كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو أنه عليه  
 لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل بلفظه أو نزل بعناه واللفظ من عند الله  
 أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لا بالحلول) أشار به إلى أن وجود  
 الشيء في الشيء إما أن يكون بحسب حلوله فيه كوجود زيد في المسجد وإما أن يكون بحسب  
 دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم  
 المعجز من هذا القبيل بمعنى وجود الصفة في النظم أنه دال عليها أو على ما تدل عليه لانها حالة  
 فيه لان القديم لا يحمل في مكان والالزم الحدوث وكما لا يقبل أن كلام الله حال في اللفظ المعجز

ولا التبعض ولا التقديم  
 ولا التأخير ثم هو مع  
 وحده متعلق أي دال أولا  
 وأيداع على جميع معلوماته  
 التي لانهاية لها وهو الذي  
 عبر عنه بالنظم المعجز المسمى  
 أيضا بكلام الله تعالى  
 حقيقة لغوية لوجود كلامه  
 جل وعز فيه بحسب الدلالة  
 لا بالحلول

لا يقال كلام الله حال في لسان أو قلب أو مصحف وإن أريد بكلام الله اللفظ المجزأ دأبا (قوله  
ويسميان) أي الصفة القديمة والنظم المجزأ (قوله قرأنا أيضا) أي كما يسميان بكلام الله  
(قوله محبوب عن العقل الخ) أي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أي وحيثما كانت التعاريف  
المتقدمة رسوم ثم إن المحبوب عنه حقيقة هو النفس لأنها هي التي شأن إدراك الأمور وانما  
استند المحب للعقل لكونه آلة في إدراكها وإليه فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا غيرهم  
كما قال تعالى لا تدركه الأبصار أي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعد معرفة ما يجب الخ)  
وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى نفي (قوله وما يوجب في كتب  
علماء الكلام من التفتيل) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتفتيل التشبيه  
وحاصله أن المعترضة لا تكون أن الكلام لا يكون إلا صوتا وأصواتا وحيثما فلا يتصف به  
المولى بحيث يكون قائما به لا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلما أنه خالق للكلام في  
غيره وورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن  
كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقواهم  
فليكن كلام الله كذلك أنه مما عاين في الحقيقة بل هو ما متبينا لأن كلامه تعالى قديم  
وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامهم ما ليس  
بحرف ولا صوت وإن تبينا في الحقيقة أن قلت هذا احتجاج على المعترضة بحمل النزاع لأن  
المعترضة ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للارادة أو لعدم نظم  
الصيغة وأنهم أخوا طرقا قلت كلامهم هذا ساقط لظلالته لا طلاق العرب عليه كلاما قال الاخطل  
إن الكلام لي الفرداد وانما • جعل اللسان على القوادد ليسلا

فما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجرد جـدال منهم لم يكثر أهل السنة بفراعهم فنزلوه  
منزلة المدم (قوله وما يوجب) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون  
الخوض في الصفات وتقولون أنه لا يعلم كنهها إلا الله مع أنكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا  
النفسى فاجاب بأن القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا  
صوت لا في الصفة والحقيقة إذ حقيقة ما متبينة (قوله في الشاهد) أي الكائن فيما نشاهده  
من الخلوفا (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي  
يجريه الإنسان على قلبه وليس المراد به القرآن الخزون في المحافظة لأن هذا لا يتصف بتقديم  
ولا تأخير (قوله حادثة) وصف للأعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدمه أن  
قلنا بنى الأحوال وأما على القول بثبوتها فهو الوصف الوجودي أو الشبوبي وعلى كل حال فلا  
يطلق العرض على الأمر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقديم  
والتأخر لأن الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على المزموم  
(قوله وطرو البعض) أي يان تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عز وجل اس فقد انعدم  
الاول بآخر والثاني (قوله ويترتب) عطف على أعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شيئا فشيئا  
ويعدم الاول بمصالح الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي  
وجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فمن

ويسميان قرأنا أيضا وكنه  
هذه الصفة وسائر صفاته  
تعالى محبوب عن العقل  
كذاته جل وعز فليس لأحد  
أن يخوض في الكنه بعد  
معرفة ما يجب لذاته تعالى  
وصفاته وما يوجب في كتب  
علماء الكلام من التفتيل  
بالكلام النفسي في الشاهد  
عند ردهم على المعترضة  
القائلين بخصار الكلام  
في الحروف والأصوات  
لا يفهم منه تشبيه كلامه  
جل وعز بكلامنا النفسي  
في الكنه تعالى وجل عن  
أن يكون له شريك في ذاته  
أو صفاته أو أفعاله وكيف  
يتوهم أن كلامه تعالى  
مماثل لكلامنا النفسي  
وكلامنا النفسي أعراض  
حادثة يوجد فيها التقديم  
والتأخير وطرو البعض  
بعد عدم البعض الذي  
يتقدمه ويترتب وينعدم  
بحسب وجوده في ذلك  
في الكلام اللفظي فمن

وقوله حتى أدرك كلامه القديم ثم صيغه بعد ذلك لئلا يورد له ما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله  
ولا التبعض) أي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض أي لا يقبل أن يكون مبعضا لبعض  
وأجزاءه بخلاف كلامه فإنه ذواجز وافقة ولا يزيد قائم كلامه لجزءه الأول زيد والثاني قائم  
كذا قرر شيخنا وهو أظهر من قول بعض الماوي معنى كونه لا يقبل التبعض أنه لا يقبل  
أن يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بعضا منه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) أراد به لازمه  
وهو التقديم والتأخير لأنه هو الذي من صفات الكلام أي أن كلامه تعالى لا يقبل التقديم  
ولا التأخير أي بخلاف كلامه فإنه يقبل ذلك فإذا قلت زيدا قائم وعمر جالس فالجمله الأولى  
متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الأولى ثم إنني قبوله للتقدم والتأخير لازم لنفي  
تبعضه أي نفي كونه ذا أبعاد وأجزاء فعمدة على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله  
أي دال) أشار بذلك إلى أن تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والموت  
يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تنهاى (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه ان هذا يقتضي  
أن الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المجزئ أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث  
فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة وأجيب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل  
عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية إذ قد تقرر أن الدال  
على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فإن أريد الدلالة العقلية قدره مضاف في الكلام فقوله  
وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المجزئ)  
أي الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن معجزة كل نبي  
كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فموسى لما كانت السحرة موجودين في زمنه بكثره كانت  
معجزة انقلاب العصا فبانا يا كل غيره المعجز ذلك للسحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة  
الاطباء كانت معجزة إبراء الأكمه والابرس وأحياء الموتى المعجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى  
الله عليه وسلم لما كثرت في زمنه الفصحاء والبلغاء كانت معجزة القرآن المعجز لهم عن معارضته  
بالآيات ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة  
(قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا يطلق على كل من النظم والصفة  
اطلاقا حقيقيا لوضعه في اللغة (قوله لوجود الخ) اعترض بأن الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وإنما  
يحتاج لها الخماز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله  
حقيقة دون غيره وليس إشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول مقتضى أن الإطلاق  
مجاز فينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه إنما سمي النظم المعجز بكلام الله دلالة النظم  
على كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من إرادة الدلالة العرفية أو العقلية أو أنه عليه  
لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا أنه نزل بلفظه أو نزل بعناه واللفظ من عند الله  
أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لا بالحوال) أشار بهذا إلى أن وجود  
الشيء في الشيء إما أن يكون بحسب مدلوله فيه كوجود زيد في المسجد وإما أن يكون بحسب  
دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم  
المجزئ من هذا القبيل بمعنى وجود الصفة في النظم أنه دال عليها أو على ما تعلق عليه لانها حالة  
فيه لأن الشيء لا يعمل في مكان والالزم الحدوث وكلا لا يقتل أن كلام الله حال في اللفظ المعجز

ولا التبعض ولا التقديم  
ولا التأخير ثم هو مع  
وحد متعلق أي دال أولا  
وأيد على جميع معلوماته  
التي لانهاية لها وهو الذي  
عبر عنه بالنظم المعجز المسمى  
أي بكلام الله تعالى  
حقيقة لغوية لوجود كلامه  
جل وعز فيه بحسب الدلالة  
لا بالحوال

لا يقال كلام الله حال في لسان أو قلب أو مصنف وإن أراد بكلام الله اللفظ المجهز تأدياً (قوله  
 ويسميان) أي الصفة القديمة والنظم المجهز (قوله قرأنا أيضاً) أي كما يسميان بكلام الله  
 (قوله محبوب عن العقل الخ) أي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أي وحققنا بالتعاريف  
 المتقدمة رسوم ثم إن المحبوب عنه حقيقة هو النفس لأنها هي التي شأنها إدراك الأمور وانما  
 اسند الحجب للعقل لكونه آلة في إدراكها وإلحاحه لذاته تعالى ومفاته لم تعلم للبشر ولا لغيرهم  
 كما قال تعالى لا تدركه الابصار أي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعد معرفة ما يجب الخ)  
 وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه - قد تنق (قوله وما يوجد في كتب  
 علماء الكلام من القليل) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتفصيل التشبيه  
 وحاصله أن المعتزلة لا يرون أن الكلام لا يكون إلا صوتاً ولفظاً ولا يتصف به  
 المولى بحيث يكون قائم له لا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلاً أنه خالق للكلام في  
 غيره ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن  
 كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم  
 فليكن كلام الله كذلك أنه مماثلة لان في الحقيقة بل هما متباينان لان كلامه تعالى قديم  
 وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامهم ليس  
 بحرف ولا صوت وان تبايناً في الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بعمل النزاع لان  
 المعتزلة ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاماً ويردون ذلك للإرادة أو لا علم بنظم  
 الصيغة وأنهم اخوا طرقت كلامهم هذا ساقطاً لمخالفته لاطلاق العرب عليه كما قال الاخطل  
 ان الكلام في القواد وانما جعل للسان على القواد دليل

فما كان دعواهم الراد واضح البطلان ومجرد جـدال منهم لم يكثر أهل السنة بفراغهم فنزلوه  
 منزلة المعدم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف غنمون  
 الخوض في الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهه الا الله مع انكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا  
 النفسي فاجاب بان القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا  
 صوت لان في الصفة والحقيقة اذ حقيقة متباينة (قوله في الشاهد) أي الكائن فيما شاهد  
 من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي  
 يجريه الإنسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لان هذا لا يتصف بتقديم  
 ولا تأخير (قوله حادثة) وصف للاعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدم ان  
 قلنا بنى الاحوال واما على القول بشبوتها فهو الوصف الوجودي أو الثبوتي وعلى كل حال فلا  
 يطلق العرض على الامر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لانهما هو التقديم  
 والتأخير لان الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على المزموم  
 (قوله وطروا البعض) أي بان تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عز وجل اس فقد انعدم  
 الاول بطروا الثاني (قوله ويترتب) عطف على اعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شيئاً فشيئاً  
 ويتقدم الاول بمصطلح الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي  
 وجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

ويسميان قرأنا أيضاً وكنه  
 هذه الصفة وسائر صفاته  
 تعالى محبوب عن العقل  
 كذا أنه جل وعز فليس لاحد  
 أن يخوض في الكنه بعد  
 معرفة ما يجب لذاته تعالى  
 وصفاته وما يوجد في كتب  
 علماء الكلام من القليل  
 بالكلام النفسي في الشاهد  
 عنه مدردهم على المعتزلة  
 القائلين بانحصار الكلام  
 في الحروف والاصوات  
 لا يفهم منه تشبيه كلامه  
 جل وعز بكلامنا النفسي  
 في الكنه تعالى وجل عن  
 أن يكون له شريك في ذاته  
 أو صفاته أو أفعاله وكيف  
 يتوهم أن كلامه تعالى  
 مماثل لكلامنا النفسي  
 وكلامنا النفسي أعراض  
 حادثة يوجد فيها التقديم  
 والتأخير وطروا البعض  
 بعد عدم البعض الذي  
 يتقدمه ويترتب ونعدهم  
 بحسب وجوده في ذلك  
 في الكلام اللفظي فن

فهم هذا في كلامه تعالى  
 فليس يثبت وبين الحشوية  
 ونحوهم من المتدعة  
 القائلين بأن كلامه تعالى  
 بحروف واصوات فرق  
 وانما قصد العلماء بذكر  
 الكلام النفس في الشاهد  
 النقض على المعتزلة في  
 حصرهم الكلام في  
 الحروف والاصوات فقبل  
 لهم ينتقض حصرهم ذلك  
 بكلامنا النفس فانه كلام  
 حقيقة وليس بحرف ولا  
 صوت واذا صحت ذلك فكلام  
 مولانا أيضا كلام ليس  
 بحرف ولا صوت فلم يتصح  
 الاشتراك بينهما الا في هذه  
 الصفة السلبية وهي ان  
 كلام مولانا جل وعز ليس  
 بحرف ولا صوت كما أن  
 كلامنا النفس ليس بحرف  
 ولا صوت اما الحقيقة  
 فبما يثبت الحقيقة كل المباني  
 فأعرف هذا فقد زلت هنا  
 أقدم لم تؤيد بخود من  
 الملك العلام وهنا انتهى  
 في العقيدة ما عد من صفات  
 المعاني وحاصلها انها تنقسم  
 الى أربعة اقسام قسم  
 لا يتعلق بشئ وهو الحياة  
 وقسم يتعلق بالممكنات فقط  
 وهما ثلثان القدرة والارادة  
 وقسم يتعلق بجميع  
 الموجودات وهما ثلثان  
 السمع والبصر

فهم ذلك) أي المماثلة بينهما في الكنه (قوله الحشوية) بسكون الشين نسبة للشو لا نهم  
 ية ولون في القرآن كلام حش ولا معنى له وبقتضائها نسبة الى الحشا وهو الجانب لقول الحسن بن  
 البصري حين تكلموا معه وهم في أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطاً عما قاله الماعلي به  
 الجماعة ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس يثبت وبين الحشوية فرق أي من  
 جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات  
 والكلام النفس المشبه لكلام الله خال عن الحروف والاصوات (قوله فقبل لهم) م الخ  
 قد قدم أن هذا احتجاج على الخصم بحمل النزاع لان المعتزلة ينكرون أن ما في النفس يسمى كلاما  
 وردوه لارادة وحيدته فلا يظهر الرد عليهم بالنقض وانما يظهر الرد عليهم باقامة الدليل على  
 ثبوته لكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما ذكرنا كانت واضحة البطلان لم  
 يكتفوا بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة  
 السلبية) هذا حصر اضافي أي لافي الكنه وانما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكهما أيضا في  
 الاحتياج لهل يقومان به (قوله كل المباني) أي مباني نامية وذلك لان لوازمهما متباينة فان  
 من لازم كلام الله أن يكون قد بما ومن لازم كلامنا الحدوث فتباينا والتباين في الوازم دليل  
 على التباين في المزمومات وأشار به هذا الى أن المباني مقولة بالتشكيك فبما يثبت الحجة للبياض  
 أضعف من مباينة السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدم) أي عقول فشبها العقول  
 بالأقدام واستعاروا الأقدام للعقول استعارة تصريحية وزلت ترشح (قوله العلام) أي كثير  
 العلم وكثيرة باعتبار كثرة متعلقاته والافعال لله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد  
 فقبل له علم واحد متعلقاته كثيرة وقبل ان علمه متعدد بتعدد معلوماته (قوله وهنا انتهى في  
 العقيدة ما عد من صفات المعاني) فائدة الاخبار بهذه الجملة مع علم الواقف على العقيدة  
 بمضمون التوطئة لتقسيم صفات المعاني على الوجه الاتي وقوله ما عد بالبناء التقاعل أو  
 المفعول (قوله وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويحمل على بعد  
 عوده على العقيدة أي ومحصل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم الى أربعة  
 اقسام) أي باعتبار التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم  
 تعلقه لاقسام الحكم العقلي وعموم تعلقه بالممكنات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة اقسام  
 والاول العلم والكلام والثاني القدرة والارادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ)  
 أي بامر من الامور لا موجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والتسبب بينها ابصار الصفات  
 وبيان تغايرها لان اختلاف المتعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام أن  
 نقول ان الحياة لا تتعلق بشئ فبقية من صفات المعاني ستة مضمومة في خمسة وهي الباقية  
 بعد أي واحدة اعتبرت نسبها من الستة لغيره فالحاصل ثلاثون والتسبب أربع لكن نسبة  
 التباين ساقطة اذ ليس بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يتيق ثلاثة التساوي والعموم  
 والخصوص المطلق والوجهي والحاصل من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تسكرار  
 والخطا عنه خمسة عشر فنعلم كلام المصنف فلا تطيل بتفصيله لعدم حاجة الذي اليه اه  
 يس (قوله بالممكنات فقط) أي سواء كانت ذاتا أو صفات (قوله بجميع الموجودات) أي

واجبة كانت أو ممكنة ذواتا أو صفات (قوله) وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه العبارة توهم عدم تعلقهما بتصور أطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس كذلك بل علمه تعالى كما يشكك في الأحكام يشكك في أطرافها وكان كلامه يدل على الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وتعلقاته لكان أحسن (قوله في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول في التعلق أي باعتبار التعلق وذلك لأن العموم انما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي لتعلق كل منهما بالواجبات والجزائز والمستحيلات بخلاف غيرهما فإنه إما متعلق بأمري أو بامر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر والقدرة والارادة تعلق به العلم ولا يتعكس الجزئيات يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر والقدرة والارادة وأما عكسه كليا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر والقدرة والارادة فهو فاسد صدق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به السمع والبصر والقدرة والارادة (قوله) وبين متعلق السمع والبصر الأولى حذف بين من هـ لان بين الأولى مغنية عنها (قوله) فتزيد القدرة الخ أي فتفرد القدرة والارادة عن السمع والبصر بالممكن المعدوم فإن القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق بخصيص بالنسبة للارادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستقرا وإن شاء قطع عدمه بغيره فوجد أو المراد بالممكن المعدوم أي في حالة إخراجها من العلم ولا يتعلق به السمع والبصر لانها انما يتعلقان بالموجودات (قوله) ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب أي وينفرد السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله وصفاته فانما يشكك في أن له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لانهم انما يتعلقان بالله كالت (قوله) بالموجود الممكن أي فإنه يتعلق به السمع والبصر بتعلقا تميزا حادنا عن وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقا تميزا ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن الموجود بالفعل مشكل لانها ان تعلقا بوجوده لم يحصل الحاصل وان تعلقا بعدمه كان خروجا عن فرض المسئلة من كونه موجودا أي مستقرا بوجوده قلت انما يتعلقان به تعلق قبضة فان شاء المولى أبقى وجوده بـ ما وان شاء قطع وجوده بـ ما وبطل وجوده بـ هـ تأمل (قوله) وهي ادراك تعالى الطعوم والروائح ونحوهما كالنعومة والخشونة واللينة واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق به هذه الثلاثة أعني المذوقات وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والموسات كالنعومة والخشونة والذي صرح به المصنف في شرح الكبري أن الثلاثة ادراكات تعلق بالمذوقات وادراك يتعلق بالمشعومات وادراك يتعلق بالموسات فجعله الثلاثة هنا صفة ثمانية باعتبار الجنس الصادق بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمذوقات كادراك حلوة السكر عند وضعه على اللسان وادراك المشعومات كادراك الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذي الرائحة كالسك مثلاً أو الجنية قريسا من الانف وادراك الموسات كادراك كاليونة الجسم أو نعومته عند مسه باليد اذا علمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك المتعلق بالامور الثلاثة

وقسم يتعلق بجميع  
اقسام الحكم العقلي وهو  
العلم والكلام وأقسام  
الصفات المتعلقة في التعلق  
العلم والكلام وبين  
متعلق القدرة والارادة  
وبين متعلق السمع والبصر  
عموم وخصوص من وجه  
فتزيد القدرة والارادة  
بتعلقهما بالمعدوم الممكن  
ويزيد السمع والبصر  
بتعلقهما بالموجود الواجب  
كذات مولانا جل وهز  
وصفاته ويشترك القسمان  
في تعلقهما بالموجود الممكن  
وانما اقتصر في العقيدة  
على هذه السبع ولم يعد معها  
الصفة الثامنة وهي ادراك  
تعالى الطعوم والروائح  
ونحوهما من الكيفيات

فه لكن بغير اتصال فادراك الحوادث حرارة الجسم ونعومته موقوفة على وضع أيديهم - م على  
 الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر  
 وادراك رائحة المسك مثلا والحاصل أن ادراكا يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو إيلام  
 وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا بصاحبه لذة ولا إيلام فليس ادراكا كادراكنا وبعضهم  
 يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك هذه الاشياء الثلاثة وتنكشف له بعلمه لا بصفة زائدة  
 وقيل بالتوقف وهو الأصح فجعله الأقوال ثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق  
 عليه تركه ولم يعد صفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فلا اتفاق عليها ذكرها هذا حاصل كلام  
 الشارح (قوله التي تستدعي) أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالذوقات والمشعومات  
 والموسسات فانت لا تدرك حلاوة السكر إلا إذا اتصل بالقوة الذاتية بان تضعه على اللسان  
 لأن وضعه على اليد فلا تدركه إعادة وان جازعة لا فيجوز أن يتخرب الله تلك العادة وتدرك  
 حلاوة السكر يدك أو أنفك أو بلسانك من غير اتصال (قوله لأجل الخلاف الذي في هذه  
 الصفة) أنه لقوله لم يعد كما يشعره قوله ولا لأجل ما وقع الخ ويحتمل أنه عليه لقوله وإنما اقتصر  
 ويمكن أن يكون من باب التنازع أن قلت ان السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد قيل  
 انهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما  
 بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما أجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي  
 الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فان القول بردهما للعلم قول ضعيف (قوله  
 من غير اتصال بها) أي بالمشعومات والذوقات والموسسات بخلاف الحوادث فإنه لا يدرك تلك  
 الامور إلا بانها له بها بان يضع هذه الامور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما هو (قوله  
 ولا تنكشف) أي ولا يتصف الذات العلمية بلذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلا ولا تنصف  
 بالام عند ادراك حرارة الصبر مثلا (قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكشف به  
 ذواتنا عند ادراك المشعومات والذوقات والموسسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة  
 والبرودة والحاصل كل منهما عند مس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص منا إذا  
 وضع يده على جسم حار فكيف يده بالحرارة وهكذا وأما المولى في يدرك الحرارة والبرودة  
 ولا يتكشف بهما (قوله بكل موجود) هذا ينافي ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول  
 بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالذوقات والمشعومات والموسسات وما هنا يقتضي ان  
 صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشعوما أو مذوقا أو ملحوسا  
 أو مسموعا أو مبصرا كان ذلك المسموع والمبصر قديما أو حادثا حتى انه يدرك ذاته وصفاته  
 بهما الادراك وأجيب بأن هذا الإشارة لطريقة ثانية والحاصل ان المسئلة ذات أقوال  
 ثلاثة الأولى أنها ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشئ خاص وقيل انه ادراك واحد يتعلق  
 بثلاثة أمور وقيل انه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فلا يتعلق بالوحى  
 قديم وتبصرى حادث بالنظر لذواتنا فانكشف ذواتنا بتبصرى حادث وصلاحيته في الازل  
 لانكشف ذواتنا وأوصافنا به عند وجودنا صلوحى قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى  
 أي انكشفها به تبصرى قديم وأما على القولين الأولين فلا يتعلق بتبصرى حادث  
 وصلوحى قديم (قوله لعدم ورود النص به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجرم بعد ثبوته

التي تستدعي في حقنا  
 بحسب العادة اتصالات  
 لأجل الخلاف الذي في هذه  
 الصفة هل هي في حق تعالى  
 ترجع الى العلم أم هي زائدة  
 على العلم ويكون ادراك  
 تعالى لتلك الامور بادر  
 زائدة على العلم من غير  
 اتصال بها ولا تنكشف  
 الذات العلمية بما جرت  
 العادة أن تنكشف به ذواتنا  
 عند هذا الادراك من  
 الذات والالام ونحوهما  
 ويتعلق هذا الادراك على  
 هذا القول في حق تعالى  
 بكل موجود كمنه جبل  
 وعز ويصره والذي اختاره  
 بعض المحققين في هذا  
 الادراك التوقف لعدم ورود  
 النص به

لا الوقف فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الالتفات للشاهد والحاصل أن المنتج  
 للوقف الظاهر لجميع الامر من عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لوقف لعدم ورود السمع  
 به وحده كان متجه لعدم ثبوته ولو نظر لحصول ذلك الادراك في الشاهد لتقبل ثبوته لان ما لم  
 يثبت للغائب وثبت للشاهد فانه يثبت للغائب قياسا له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به)  
 أي ما تصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعلقه بمطعم أو مشجور أو ملوحس وأما وصفه  
 بالادراك في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسمعه فلهذا ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار  
 وهو يدرك الابصار وهو الطيف الخبير (قوله على الجمع عليه) أي على ما نه قد علمه اجماع  
 المهلكين من أهل السنة والمعتزلة اذ لا ينعقد اجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين  
 ويقولون بنى هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عام بذاته أي من غير قدوة وعلم  
 زائد عن ذاته الآن يقال مراده اجماع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم  
 هنا ليست لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قد عرفت بل لترتيب الاخبار فيقال بعضهم  
 الاولى أن يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليها في التعقل اذ تعقل العالمية  
 مثلا بعد تعقل قيام العلم بالذات وترتبها عليهم في التعقل لا يقتضي المهلة بينهم ما لان كلامنا هنا  
 قديم وحينئذ فهم معنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما  
 قول بعضهم ان ثم لترتيب الرتبة لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت  
 فقط ورتبة المعاني الوجود فحقبه نظر لان كون المعنوية في رتبة الثبوت لا يقتضي أنها مفضولة  
 تعاليات صفات بنسب عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حاز لكمال الشرف فلا تنافس في  
 صفاته تعالى فلا يقال هذه الصفة دون هذه الصفة او هذه أفضل من هذه وهذا أي عدم  
 التفاضل باعتبار ذاتها ثم تتفاوت باعتبار التعلق فيقال هذه أكثر تعلقا من هذه ولا يقال هذه  
 أفضل من هذه لكثرة تعلقها بالمعاني ذلك من اساطير الادب ولا يصح أن يقال انه عبر بهم هنا بعد  
 المعنوية عن المعاني لان هذا انما تصح في السلوپ لانها عدمية والعدمى ليس بصفة حقيقة على  
 ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ  
 عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله وهو قوله فما يجب  
 لمولانا عشرون صفة لان مجمل كون الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني مالم  
 يكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما  
 قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات وحذف التاء ههنا من العدد لان المعدود موزون  
 وهو صفات أولان المعدود محذوف وعند حذفه يجوز الامر ان التاء حذفتها (قوله  
 معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني للقاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع فببطل فمرده كما  
 قال ابن مالك والواحد اذ كانا نسبة للجمع فما دفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول  
 تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في  
 التعقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة متاعله فيفيد كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك  
 لكن أنت خير بان المقصود افادة لزوم المعنوية للمعاني فكان الإحسان أن يقول وهي  
 لازمة الا أن يقال أنه عبر بالملازمة إشارة الى أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه اعم منها

فلاجل ما وقع فيه من هذا  
 الخلاف تركنا علمه في  
 صفات المعاني واقتصرنا  
 على الجمع عليه وبالله  
 تعالى التوفيق (ص) ثم  
 سبع صفات تسمى صفات  
 معنوية وهي ملازمة  
 للسبع الاولى (ش)

انما سميت هذه الصفات  
معنوية لان الاتصاف بها  
فرع الاتصاف بالسبع  
الاولى فان اتصاف محل  
من المحال بكونه عالما او  
قادرا مثلا لا يصح الا اذا  
قام به العلم والقدرة وقس  
على هذا فاصوات السبع  
الاولى وهي صفات المعاني  
عللا لهذه اى ملزومة لها  
فلهذا نسبت هذه الى تلك  
فقل في صفات معنوية  
ولهذا كانت هذه سبعة  
مثل الاولى فاليه في انظر  
المعنوية يه التسبب نسبت  
الى المعنى والواو فيها يدل  
من الالف الى المعنى  
(ص) وهي كونه تعالى  
قادرا ومريدا عالما وحيا  
وسمعا وبهيرا ومتكلما  
(ش) لما كانت هذه الصفات  
المعنوية لازمة لصفات  
المعاني رتبها على حسب  
ترتيب تلك فكونه تعالى  
قادرا لازم للصفة الاولى  
من صفات المعاني وهي  
القدرة القائمة بذاته تعالى  
وكونه جل وعز مريدا لازم  
للارادة القائمة بذاته تعالى  
وهكذا الى آخرها واعلم  
ان عدم هذه السبع  
في الصفات هو على سبيل  
الحقيقة ان قلنا بصفات  
الاحوال

ثم اعلم ان التعقيب نفي هذه المعنوية وعدم ثبوتها لان الحق في الاحوال اذا كان كذلك  
فكان الاولى للمصنف تركها كترك الادراك للتحالف فيه فان قلت كيف يكون التعقيب  
تصحيحا مع ان منكرها يكفر فالجواب ان الكافر انما هو نافيها المثبت لصدها كالتنافي لكونه عالما  
وهو مثبت لكونه جاهلا واما الثاني لان يكون له صفة قديمة يقال لها الكون عالما وهو مثبت  
لانكشاف الاشياء له اولا بذاته فلا ضرر في ذلك واما صفات المعاني فنفي زيادتها على الذات مع  
اثبات احكامها لهما موجب للنقض فقط واما تصحيح اثبات اخصدادها فهو كفر (قوله فرع  
الاتصاف الخ) اى فرع في التعقل لانها اوجدتها والاكات حادثه ولا تقابل به والاولى ان  
يراد بالفرعية هنا اللزوم وبذلك التعبير بالملزمة في المتن وفي الشرح وانه قال لان الاتصاف  
بها لازم للاتصاف بالسبع الاولى (قوله فان اتصاف محل من المحال) اى ذات من الذات  
(قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) اى لان الصفة انما توجب حكما ان قامت به والحاصل ان  
اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية لان الاولى ملزومة والثانية لازمة (قوله فاصوات)  
اى فيسبب ما قررنا، صارت الخ (قوله اى ملزومة لها) اشارة الى ان المراد بالتعليل التلازم  
فمعنى ~~كون المعاني عللا للمعنوية~~ ان المعاني ملزومة للمعنوية والمعنوية لازمة لهما وليس  
المراد بكون المعاني عللا للمعنوية انها اوجدتها (قوله فلهذا) اى فلاجل كون المعنوية  
لازمة والمعاني ملزومة ولاجل تفرع الاتصاف بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبت هذه  
اى المعنوية الى تلك اى المعاني التي هي جمع ~~الكن~~ القاعدة انه اذا اريد التسبب بجمع نسب  
لمفرد كما مر (قوله فلهذا) اى لاجل الملزومية المتقدمة ولاجل التفرع المذكور كانت هذه  
المعنوية سبعة مثل الاولى وليس معنى قوله ولهذا اى لاجل نسبتها للمعاني الذي هو اقرب  
مذكور (قوله نسبت الى المعنى) اى الذي هو مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجميع  
(قوله والواو فيها يدل من الالف) ان قلت ان الالف في معنى يدل عن البعيد بل قوله في  
التثنية معنيان فلهذا رجعت الالف لاصلا وهو الياء في التثنية بحيث يقال معنيته قلت  
رجوع الالف لاصلا وعدم ابدالها واوا يلزم عليه اجتماع ثلاث ياءات مع كسر احدىها وهذا  
موجب لنقل (قوله وهي كونه تعالى قادرا الخ) اى فالكونية المذكورة صفة ثابتة في نفسها  
قائمة بالذات لازمة للقدرة فعدنا صفتان احدها ما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية  
لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادرا وهكذا يقال في الباقي واعلم ان هذه الصفات المعنوية  
السبع واجبة له تعالى اجماعا على مذهب اهل السنة والمعتزلة وعلى القول بثبوت الحال وعلى  
القول بنفيها والخلاف انما هو في معنى قيامها بالذات العلمية كما يأتي في قال في الحال قال معنى  
كونه عالما لا هو قيام العلم به وليس هناك صفة اخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج  
الذهن ومن قال بالحال قال معنى كونه عالما صفة اخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه  
الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدم ماصر قابل هي واسطة بين الموجود  
والمعدوم اى انهم لم يبلغ درجة الوجود ولم تحيط لدرجة العدم (قوله رتبها) اى ترتيبا جليا  
لا عقليا ولا طبيعيا فاللزوم على الترتيب محسن له لا موجب (قوله على سبيل الحقيقة) نطاق  
الحقيقة على ما قابل الجاز وهي السكامة المستعملة فيها وضعت ونطلق على نفس الامر

فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة أي في نفس الامر قول الشارح على سبيل الحقيقة يصح  
أن يراد به كل من المعنيين والمعنى على الأول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال لفظ  
في موضوع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوت في هذا القول ولا تطلق على  
الامر الاعتباري الإجمالا وكذا إطلاقها على الامر السلبى مجاز على الاصح وقبل انه حقيقة  
وعلى الثاني انه موافق لما في نفس الامر (قوله ثبوتية) أي منسوبة للثبوت من نسبة  
الجزئيات للكلية وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها  
(قوله ليست بموجودة) أي في خارج الاعميان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) أي في  
خارج الازهان بحيث تكون معدومة عندما صرنا بل واسطة بين الموجود والمعدوم (قوله  
تقوم بموجود) أي كالكالات العلية وكذا اتنا ولا يعقل قيامها بثبات لانها تابعة للمعاني  
الموجودة وهي لا تقوم الوجود على أنها لو قامت بثبات لصح أن يقوم بها ثابت آخر وهم جرا  
فيلزم التسلسل (قوله على هذا) أي على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها  
(قوله وأما ان قلنا ثبوتى الاحوال) أي مطلقا نفسية كانت او معنوية (قوله اما هذه) أي  
المعنوية فبصورة أي فهمها عن قيام المعاني بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول  
فالذي يجب معرفته من الصفات اثنا عشر خمسة السلبية والمعاني السبعة وأما الكون قادرا  
الخ وان وجب ذلك وجب علينا اعتقاده الا أنهم ليس بصفات لان قيام المعاني بالذات  
امر اعتباري والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن قيام المعاني بالذات  
فكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن  
لهذه ثبوت في الخارج عن الذهن) أي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهـ ذالا ينافى أنها امر  
اعتباري ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المتعريف فرض الفارض كالامكان والحدوث  
وان كان ثبوتها اضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة في الذات  
بخلاف الاعتبار الثابت في نفس الامر فانه غير قارى في الذات وهناك امر اعتباري لا يثبت  
بنفسه بل انما يثبت باعتبار المتعريف فالامر الاعتباري ينقسم قسمين قسم له تحقق في نفسه  
يقطع النظر عن اعتبار المتعريف وفرض الفارض وليس بصفة واضحة في الذات بخلاف الكون  
عالم على انه حال فانه راسخ في الذات وقسم لا يتحقق له الا في الذهن مثال الثاني أن تصفة  
الكريم بخلاف فعله لا يثبت له الا باعتبار المقتر (بني ثنى آخر) وهو أن التعلق انما هو للمعاني  
وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها ككفاه بتعلق المعاني وأيضا التعلق حال والحال  
لا يثبت الحال (قوله وما يستفصل في حقه تعالى عشرون صفة) أي ومن جملة ما يستفصل في حقه  
تعالى وهو خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتاء للطلب أي ومن  
جملة ما يطلبه الشارح من المكلف أن يحيل عن الله وينتفى عنه عشرون صفة وإطلاق الصفة  
على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال  
الشيخ يس وفيه نظر لان الصفة كما صرحوا به لا يقوم بذاته وصرحوا بأن زيداً يتمصف  
بالعنى وان لم يكن المعنى في نفسه موجودا في الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد  
صرح المصنف بأنه سلبى هـ وبالجملة فإطلاق الصفة على الامر العدمي قبل انه مجاز وقيل انه

وهي صفات ثبوتية ليست  
بموجودة ولا معدومة  
تقوم بموجود فتكون هذه  
الصفات المعنوية على هذا  
صفات ثابتة قائمة بذاته  
تعالى وأما ان قلنا ثبوتى  
الاحوال وانه لا واسطة  
بين الوجود والعدم كما هو  
مذهب الاشعرى فالثابت  
من الصفات التي تقوم  
بالذات انما هو السبب  
الاولى التي هي صفات  
المعاني اما هذه فعبارة عن  
قيام تلك بالذات لان لهذه  
ثبوت في الخارج عن الذهن  
(ص) وما يستفصل في حقه  
تعالى عشرون صفة

حقيقة قال السكاني وجعل السين والياء اطلب بعد لان اطلب الذي تدل عليه السين والياء  
انما يكون من فاعل الفعل نحو استغفروا استمعان وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما  
يطلب المكلف احاطه ونقصه عن الله بل المراد من جملة ما يطلبه الشارع من المكلف أن  
يحمّل عن الله والذي يظهر أن السين والياء هنا المطاوعة أفعل نحو اراحه فاستراح واحاله  
فاستحال أى قبل الاحالة وحينئذ فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة والنفي عن الله عشرون  
صفة وعبر عن التبعيضية اشارة الى عدم حصر المستحيل فيماد كمن العشرين لان  
المستحيالات اشد اشد لما وجب له من الكمالات وكالاته تعالى لا تنهاه في ذلك اشد ادها  
لاكن ما نصب لنا عليه دليل عقلي او نقل من الكمالات وهو العشرون صفة كاستماعهم فتم  
وبعرفة اشد ادها تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقل لم يكفنا بعرفته ولا بعرفه  
اشد ادها تفصيلا بل اجمالا فيجب علينا أن نعتقد أن له كمالات لا تنهاه وأنه يستحيل عليه  
أشد ادها ان قلت قد ذكر المصنف أن الاشد ادها عشرون وأنت اذا تأملت كلامه وجدت  
أكثر من عشرين لانه ذكر للارادة اشد ادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلية والطبيعة وكذا  
العلم فالجواب ان اشد ادا الارادة كلها راجعة لشيء واحد وهو الكراهية والعلية وأشد ادا  
العلم كلها راجعة لشيء واحد وهو الجهل فصارت الاشد ادها عشرون بهذا الاعتبار (قوله  
وهي اشد ادا الخ) هذا من مقابلته الجمع بالجمع فمقتضى القسمة أحاد أى ان كل واحد من  
هذه ضد واحد من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله وهي اشد ادا  
العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى الواجبة كاه  
من تقابل الضدين وليس كذلك بل منته ما هو كذلك كالتقابل بين الجبر والقدرة ومنه ما هو  
من تقابل الشئ والآخر من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض الوجود  
لا وجود وهو اعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود ما قد بالعدم ومصادق بالثبوت  
وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بثنى الحال فالعدم مساو  
لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشئ والمساوى لنقيضه كالقدم والحدوث وحاصل  
الجواب أن مراد المصنف بالشد ادها هذا الضد الاغوى وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا  
او عدميا لا اشد الاصطلاح وهو خصوص الوصف الوجودي المقابل لمثله (قوله كل منافي  
الخ) هذا ضابط للشد الاغوى لا تعريف له فصح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) أى  
موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالجبر فانه صفة وجودية قائمة بالعجز وكما لو كانت فانه صفة  
موجودة قائمة بالامت (قوله او عدميا) أى منسوب بالعدم من نسبة الجزئى للكل وذلك  
كالعدم (قوله كل ما ينافى صفة الخ) أى سواء كان ضد الماهية حقيقة او مساويا لنقيضها او  
اخص منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر وجودها تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب  
الثبوت أى لما تقر رتبته بالدليل العقلي والدليل الشرعى وان كان الناهض هو العقلي فيما  
عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها والسمعى في هذه الستة وقوله لما تقر وجودها الخ قال  
بعضهم لعل فيه تغليبها والا فالصفات المعنوية لم يتقرر وجودها عقلا ولا شرعا بل هي عند  
الاشعري من قبيل المعدومات لأنهم أمروا باعتبارية عنده كإمروا وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي اشد ادا العشرين  
الاولى (من) مراده بالشد  
هذا الضد الاغوى وهو كل  
منافي سواء كان وجوديا  
او عدميا فمكانه يقول  
يستحيل في حقه تعالى  
كل ما ينافى صفته من  
الصفات الاولى لان الصفات  
الاولى لما تقر وجودها  
تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرير وجوبه بالاحتياج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرير الوجوب وتقرير الوجوب  
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالعق لما نقرر وجوبها وقفا وخلافا قد بدير (قوله وقد  
عرفت) بجهة حالية (قوله لازم) جواب لما (قوله وأنواع المتافاة الخ) لما ذكر أن المراد بالمتافاة هنا  
الضد المعنوي وهو كل متاف وكانت أنواع المتافاة مما اختلف فيه المناطقة والاصوليون ذكر  
ما عند المناطقة فيما وما عند الاصولين فقال وأنواع المتافاة أربعة وعبر غير بقوله وأنواع  
التقابل أربعة (قوله أربعة) دليل للحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا  
وعدميا فان كانوا وجوديين فلا يخلو ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر ولا الأول  
المتضايقان كالبؤنة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا  
والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودي كالبصر والعمى بالنسبة  
لرطب مثلا بالنسبة للجائط فعدم وملكة وان لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد  
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عديمين ولادليل عليه كما قال العلامة السعد  
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعمى وأن لا عمى بمعنى  
رفع العمى وسواه أهم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية على هذا  
تتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن  
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة  
لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك  
الأنواع محتلفة في التناهي بين الطرفين شدة وضعفا وأحوال النقيضات لان تنافيهما بالذات  
وتناهي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخير مثلا منتصف وصفيين الأول كونه خيرا وهو ذاتي له  
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لا خير ينفي الوصف الذاتي والضرر وهو شر  
ينفي الوصف العرضي ولا شك أن مانفي الوصف الذاتي أقوى مانفي الوصف العرضي فثبت أن  
النقيض أقوى من الضد وأيضا متافاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه  
يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض  
صدق لا سواد ولو صدق بياض وسواد لا يجمع بياض ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال  
بدهية وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والملكة فالأقيل لك ما المانع من اجتماع الضدين  
كالبياض والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالبؤنة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة  
كالعمى والبصر فكل واحد من الضدان أو المتضايقان أو العدم والملكة يلزم اجتماع النقيضين  
وهو محال بالبدهية وذلك لان كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما  
مستلزم لنقيض الآخر وكذلك العدم والملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة  
النقيض الآخر بحسب المحل لا بحسب المفهوم وبهذا الدفع ما يقال ان الخلافين كل منهما  
مستلزم لنقيض الآخر فمتناهيهما لا يجتمعان والارزاج اجتماع النقيضين مثلا للبياض  
والحركة خلاقان والحركة تستلزم لا تكون وهو شامل لا بياض والبياض يستلزم لا سواد  
وهو شامل لا الحركة فإذ اجمع البياض والحركة اجمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة  
وحاصل الدفع أن الأربعة من حيث هي على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب

وقد عرفت ان حقيقة  
الوجوب ما لا يتصور في  
العقل عدمه لزم أن لا  
يقبل جل وعز الاتصاف  
بما ينافي شيئا منها وأنواع  
المتافاة على ما تقرر في  
المنطق أربعة تنافي النقيضين  
وتنافي العدم والملكة  
وتنافي الضدين وتنافي  
المتضايقين فكل نوع من  
هذه الأنواع الأربعة لا  
يمكن الاجتماع فيه بين  
الطرفين

المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام بحسب المحل (قوله) أما التقيضان فهما ثبوت أمر  
ونفيه (اعلم أن التناقض كما يكون بين القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شئ لا شئ  
ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت  
أمر ونفيه يحتمل أن يكون تعريفا للتناقض في المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها  
ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطلقا كان في المقدرات أو القضايا بان يقال قوله ثبوت  
أمر أي في نفسه أو لغيره وقوله ونفيه أي في نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصد زيادة  
الفائدة بدراج تناقض القضايا وإن كان الكلام ليس فيها وزيادة الخير غير أن قلت أن  
النقيضين المقدرين ليس ثبوت الشئ ونفيه بل الشئ الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد  
والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما  
هو ظاهر بل القضيتان اللتان أثبت في أحدهما المحمول للموضوع ونفي في الأخرى ذلك  
المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي النقيضان هما إذا ثابت أمر  
ونفيه فإن قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق فيما إذا اختلف شرط من الشروط  
المعتبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما إذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي  
زيد يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند الاصفرار والحال أنهم مالم يسمان  
النقيضين اذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لا نسلم ذلك لأن الضمير في قوله ونفيه  
يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط لا يصدق أن النفي هو المثبت بعينه  
بل غير بالاعتبار فالعقوبة ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه أن قلت إن التعريف غير مانع لصدقه  
على العدم والملكية كما في قولك محي وبصر وذلك لأن قوله ثبوت أمر ونفيه أعني أن يكون  
المحل قابلا للملكة أم لا قلت لا نسلم صدق التعريف على العدم والملكية وذلك لأن المراد بقوله  
ونفيه أي رفعه بأداة النفي فتقولنا بصر ونحي لا يصدق عليهما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر  
لا بصر وأما محي فليس نفيه وإن كان مساويا لنفيه وتعريف العدم والملكية بأنه ثبوت  
أمر ونفيه فهو من التعريف بالملزوم وإرادة اللازم لأنه يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر  
العمي فأطلق النفي وأراد العمي فافهم كذا ذكره الشيخ الماوي (قوله) ثبوت الحركة أي  
الحركة السابقة وقوله ونفيها وقال والحركة المنفية كان أولى (قوله) وأما العدم والملكية  
اعلم أن الملكية عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشئ كالبصر فانه أمر وجودي قائم بالعين  
والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكية عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكية وقت انتفاءها  
فقول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به وقت النفي  
والتمثيل لمقابلته العدم للملكة بمقابلته العمي للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند المتكلمين  
العمي وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينئذ فتقابل بينهما من تقابل الضدين واعلم  
أن المعنى في تقابل العدم والملكية أن يكون محل العدم قابلا للملكة وقت انتفاءها ولا يكون  
محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن  
يكون قابلا لها وقت انتفاءها فانتفاء العمي عن الكون محي أي من جاء أو إن انما لم يتصور ثبوت  
من قبيل عدم الملكية لأنه قد انتفت العمي عن محل من شأنه أن يتصف بها وقت انتفاءها  
بخلاف انتفاء العمي عن الأمر كإن عشر سنين فانه ليس من قبيل عدم الملكية لأنه ليس شأنه

أما التقيضان فهما ثبوت  
أمر ونفيه كثبوت الحركة  
ونفيها وأما العلم والملكية  
فهما ثبوت أمر ونفيه هما  
من شأنه أن يتصف به كالبصر  
والعمي مثلا فالبصر  
وجودي وهي الملكية

أن يتصف بها وقت انتقامها عنه وإن كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم  
الملكية نفي العينة عن المراتب لأنهم لا يقبلها بحسب الوقت والشخص وأن قبلتها بحسب النوع  
وهو الإنسان وكذا انقيص ما عن القرس لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا  
بحسب نوعها وإن قبلتها بحسب جنسها القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكية  
نفي العينة عن الشجر لأنه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها  
بحسب جنسه القريب له وهو جسم نام وكذا ليس منه نفي العينة أي انتفاؤها عن الحائط  
لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلتها بحسب جنسها  
وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكية اثبات العمى لآ كذا والعقب لأن الأول  
انحيا يقبل البصر بحسب النوع والثاني انحيا يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه  
انتفاء الحركة الإرادية عن الجبل لأنه انحيا يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس  
من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت وكذا لا تقبل الاتصاف به بحسب الشخص  
ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن قبلت الاتصاف به باعتبار  
الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في العادة المستمرة والافيجوز أن تتصف به  
خارجا للعادة (قوله وبهذا) أي بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع  
وهو العدم والملكية النقيضين (قوله مقيد الخ) مفاد العبارة أن بين العدم والملكية والنقيضين  
عموما وخصوصا مطلقا مع أن يتم ما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك  
أي بالشأنية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فقط هـ التباين والحاصل أن العدم والملكية مطروقان  
فيه الشأنية أي كون المثل الذي تقيمت عنه الملكية شأنه أن يتصف بها بحسب الوقت والنقيضين  
مطروقان مع عدم تلك الشأنية فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت  
(قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان)  
أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاذب إذا الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع  
به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به النقيضان والعدم والملكية  
(قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما ما للخلاف الثاني وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع  
فيشمل البياض والصفرة والبياض والحمر وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد  
أما البياض والصفرة فتتبايان فقط لا متضادان فالتنافي حقول التشكيك وهذا خارج بهذا  
القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فتريد أقسام  
المتنافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) أي ولا يتوقف تعقل أحدهما ونصوره  
على تعقل الآخر أي تصورده وخرج بهذا القيد المتضايفان أن قلت انهما خارجا عن قوله  
المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضايفان ليسا  
بهذه المثابة وحيث أنه لا حاجة للاتيان بقوله ولا يتوقف الخ لإخراج المتضايفين وأجيب بانهما  
وإن كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدميا أي كما يأتي في  
المتضايفين ولا شأن أنه بهذا المعنى شاعل للمتضايفين أي بهذا القيد تحقيقا لإخراجهما كذا  
قرر شيخنا وذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أعظم من أن يكونا موجودين

والعمى نفيه عمل من شأنه  
أن يتصف بالبصر ولهذا  
لا يقال في الحائط أعظم لأنه  
ليس من شأنه أن يتصف  
بالبصر عادة وبهذا فارق  
هذا النوع النقيضين فإن  
كلا من النوعين وإن كان  
هو ثبوت أو نفيه لكن  
النفي في تقابل العدم  
والملكية مقبيل في الملكية  
عما من شأنه أن يتصف بها  
وفي النقيضين لا يتقيد  
بذلك وأما التضاد فهما  
المعنيان الوجوديان اللذان  
بينهما غاية الخلاف ولا  
تتوقف عقلية أحدهما  
على عقلية

في الخارج فقط أو في الذهن فقط أو فيهما فلا يحتاج لإخراج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ  
 (قوله ومثالهما البياض والسواد) أي فانه ما معينان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن  
 اجتماعهما أي اتصاف محل واحد بهما (قوله ومثالهما) أي فانه لا يمكن اجتماعهما  
 قال الأمر أن الوجوديان اللذان بينهما تناف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد اجتماعهما  
 اتصاف المحل الواحد بهما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على المتلين  
 فانه ما أمر أن وجوديان بينهما تناف لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح ارتفاعهما ولا يتوقف  
 تعقل أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تناف  
 منسوب لخلافين فخرج المتلنان لان بينهما تنافا منسوبا للمتلين (قوله من البياض مع الحركة  
 مثلا) أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم والاكل والقبيل  
 وغير ذلك (قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متصفا بأبيض) أي فاختلافان يصح اجتماعهما  
 أي اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته للآخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون  
 كل منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عهلا أن تقوم به  
 الخلاوة والسواد على أن تكون الخلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه  
 من ثبوت التضاد وعدمه لشي واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سوادا يضاد البياض  
 ومن حيث كونه خلاوة لا يضاده فلو كان السواد خلاوة لزم انه مضاد للبياض وغير مضاده وكون  
 الشيء مضادا لشيء وغير مضاده باطل بالبداية لما فيه من اجتماع النقيضين فأدعى له باطل وقال  
 بعضهم يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع النقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهنا  
 مخالفة وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من  
 حيث اتصافه بالكون خلاوة والقول الأول وهو القول بالمنع قول المحققين وظردوا في الثاني  
 الحادث كما مثلنا في القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلا وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير  
 في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلوق به فلو كانت القدرة عالما كانت بالخاصية الاولى  
 تضاد العجز وباعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للجهل  
 غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين فأدعى اليه باطل (قوله فهما الأمران  
 الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان  
 بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله ويتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة  
 والسكون والسواد والبياض (قوله وتتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما ونصوره  
 على تعقل الآخر ونصوره (قوله كالبوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه والنبوة  
 كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو محاذي وهو يحتاج  
 لقربة ولم توجد فالأحسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن الإضافيات  
 موجودة (قوله لانهم لا موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن رؤيتهما (قوله  
 لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى أن الأمور  
 النسبية كالأضافيات وغيرها أعراض موجودة دليل ما ذكره المحققون من أنهما  
 اعتباريان لا وجود لهما في الخارج أن الإضافيات لو كانت موجودة لكانت حادثة في محل

الآخر ومثالهما البياض  
 والسواد ومثالهما غاية  
 الخلاف التناقض بينهما  
 بحيث لا يصح اجتماعهما  
 واختاره ذلك من البياض  
 مع الحركة مثلا فانه  
 أمر أن وجوديان مختلفان  
 في الحقيقة لا يمكن أن  
 بينهما غاية الخلاف التي  
 هي التناقض لصفة اجتماعهما  
 اذ يمكن أن يكون المحل  
 الواحد متصفا بأبيض وأما  
 المتضايقان فهما الأمران  
 الوجوديان اللذان بينهما  
 غاية الخلاف وتتوقف  
 عقلية أحدهما على عقلية  
 الآخر كالبوة والنبوة  
 مثلا والمراد بالوجود في  
 المتضايقين أن كلا منهما  
 ليس بمعناه علم كذا لان  
 موجودان في الخارج إذ  
 من المعلوم عند المحققين  
 أن البوة والنبوة أمران  
 اعتباريان لا وجود لهما  
 في الخارج عن الذهن

وحلولها في المحل اضافي فهو موجود فيكون حاله في محل وحلوله اضافة فيكون موجودا حالا  
 في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين انها اعتبارات لا قيام لها بمحل فهي  
 ليست من جهة العالم لان العالم عبارة عن الموجودات والاحوال على القول بنبوتهم وليس  
 منه الاعتبار بضمه واستدل من قال بوجود الاضافيات بالقطع بقومية السماء وتحتية  
 الارض وأبو زيد بنوة عمرو سواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيه كون ذلك وجوديا  
لا اعتباريا محليا ورتبان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كافي قولنا زيد أعني وهذا  
 لا يستدعي وجود الفوقية والعصى اذ لا تلتزم بين صدق القضية ووجود طرفيها (بقي شيء آخر)  
 وهو أن تعريف المتضايين غير مانع لصدقه بالمتلازمين الذين بينهم ما لزوم بين البعض الاخص  
كالحال بعمه ولزومية فانه اذا تعقل أحد هما لم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين  
 المذكورين وان كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر الا انه لا يتوقف تعقل أحدهما على  
 تعقل الآخر كافي المتضايين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفا  
 عليه بخلاف الابوة والبنوة فان تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله  
 وأهل الأصول يجعلون اقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني اذ لا تنافي بين الذوات (قوله  
 اثنين) أي انهم يردون الاقسام الاربعة عند المناطقة الى اثنين لأنهم ليس عندهم ما فيه المناقاة  
 الاثنان لانهم يشبهون المثليين فيقولون بالثنا في بينهما ما يستلزم اجتماع طرفيها (قوله ويجعلون  
 العدم والملكية داخلين في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر النقيضين عن ذكر العدم  
 والملكية فقد سكتوا عن ذكرهما استغناء بذكر النقيضين اقرب العدم والملكية منهم ما لدخولهما  
 تحت مطلق الايجاب والسلب وان اختلف بعد ذلك وليس المراد بآخاهم العدم والملكية في  
 النقيضين أنهم جعلوا العدم والملكية من افراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكم  
 وصورة لان النقيضين لا يرتفعان والعدم والملكية يرتفعان وذلك لان النقيضين بالملكية ونقيها  
 بصيغة السلب والعدم والملكية بملكية وصفة تقابلها وتنافيها خالية عن أداة السلب وان كان  
 معناها اتفاقا فالبصر ولا بصر نقيضان والعصى والبصر عديم وملكية وقوله والمتضايين  
 أي ويجعلون المتضايين داخلين في الضدين مراده أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر  
 المتضايين فقد سكتوا عنهم ما استغنوا بذكر الضدين لقرب المتضايين منهم ما من جهة أنه لا سلب  
 فيما وليس المراد أنهم جعلوا المتضايين من افراد الضدين لتباينهم لان الضدين امران  
 وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والمتضايان امران اعتباريان يتوقف  
 تعقل أحدهما على تعقل الآخر كذا اقترروا شيخنا تبعنا بعضهم وانما خير بأن اسقاط العدم  
 والملكية والمتضايين محلي بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون  
 العدم والملكية داخلين في النقيضين أي يجعلونهم من افراد النقيضين ويطلق عليهم  
 النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون النقيضين بتعريف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح  
 مخالف لجعل الاقسام اربعة وقد وقع في كلامهم ان السلب والايجاب يطلق بمعنى عام يشمل  
 العدم والملكية وكذا قوله ويجعلون المتضايين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايين  
 من افراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كأن يقال مثلا الضدان امران

وأهل الأصول يجعلون  
 اقسام المناقاة اثنين فقط  
 تنافي الضدين وتنافي  
 النقيضين ويجعلون العدم  
 والملكية داخلين في  
 النقيضين والمتضايين  
 داخلين في الضدين

وجوديان متقابلا بل ليس أحدهما سلبا للآخر سواء توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر  
 أم لا فهو اصطلاح مخالف إن جعل الأقسام أربعة (قوله ولهذاية ولولوا الخ) الإشارة راجعة  
 لبعدهم العدم والملكية داخلين في النقيضين والمتضايقين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول  
 يقولون إن المعلومات أي الأمور التي تنعقل وتعلم منحصرة في أربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة  
 (قوله المثليين) أما بدل من أقسام أو من أربعة وعلى كل فهو مجرورا ما بامضاف على الأول  
 أو مجرور الجر على الثاني على الصحيح ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أهني فهو بدل  
 مقطوع والسبيل يقطع كما صرح به ابن هشام (قوله لأن المعلومات) أي من المعلومات لأن  
 الذات (قوله إن أمكن اجتماعهما) أي كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن  
 مع ذلك) أي مع عدم إمكان اجتماعهما (قوله وإن أمكن مع ذلك) أي مع عدم إمكان  
 اجتماعهما (قوله فخرج من هذا أن القسم الأول الخ) أو رد عليه أنه لم يخرج منه أن الخلافين  
 يرتفعان لأنه لم يتعرض لارتفاعهما فبسيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الآن يقال قوله  
 وهما يجتمعان ويرتفعان الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أي فانه ما يرتفعان  
 إذا كان المحل قائما كما (قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقرر أن العدم  
 والملكية داخلان عندهم في النقيضين فاقضى أنه لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصدقان  
 ولا يكذبان وهذا مشكل لأنهم صرحوا بأن العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان  
 الشخص المعدوم لا يصدق عليه العمى ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة لعدم والملكية  
 يكونان داخلين في النقيضين وحاصل الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت النقيضين  
 الاسم لا المبدء كالتعريفين وتعريفهما عن ذكر العدم والملكية وتعريفهما بتعريف خاص  
 لأن العدم والملكية والنقيضين اشتركا في أن كلامهم ثابت أمر ونفيه وان اختلاف في شيء  
 آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهي أنه ما يكذبان لعدم الموضوع فرجعت  
 المخالفة في عددها أربعة أو اثنين لا مطلقا لا طائلا في حقه بل مضر لا يملكه خلاف المقصود  
 والحاصل أن كلامنا من المناطق والأصوليين من عرف بثبوت العدم والملكية في نفس الأمر  
 وانما الخلاف بينهما من جهة أن المناطق يعرفونها بتعريف خاص والأصوليين يستعملون  
 بتعريف النقيضين لتعريفهما (قوله والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه  
 أن يذم مع اختلافهما في الحقيقة لأجل إخراج المثليين لكنه عول على فهم ذلك من وجه  
 الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيل ارتفاعهما بعدم محلهما لأنه لا واسطة بين الحركة  
 والسكون إذ لا يتخلل الجرم عنهما مادام وجودا والضدان إذا كان لا واسطة بينهما فان  
 ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما أو ما إذا كان هناك واسطة بين الضدين كالبياض  
 والسواد فانه ما يرتفعان مع بقاء المحل منتصفا بالوسائط كالحركة والصفرة (قوله والرابع  
 المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يذم مع عدم اختلافهما في الحقيقة لأجل  
 إخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض أصحابنا) فيه  
 إشارة إلى خلاف المعتزلة القائمين باجتماع المثليين والحاصل أن أهل السنة يقولون المثلان  
 لا يجتمعان واحتجوا بما ذكرنا شارح وقالت المعتزلة المثلان يجتمعان ونسكوا بأن شدة

ولهذا يقولون المعلومات  
 منحصرة في أربعة أقسام  
 المثليين والضدين والخلافين  
 والنقيضين لأن المعلومات  
 إن أمكن اجتماعهما  
 فهما الخلافان والافان  
 لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما  
 فهما النقيضان وإن أمكن  
 مع ذلك ارتفاعهما فاما  
 أن يختلفا في الحقيقة  
 أم لا الأول الضدان  
 والثاني المثلان فخرج  
 من هذا أن القسم الأول  
 من هذه الأقسام الخلافان  
 وهما يجتمعان ويرتفعان  
 كالكلام والقعود  
 فزيدو الثاني النقيضان  
 لا يجتمعان ولا يرتفعان  
 كوجود زيد وعدمه  
 والثالث الضدان لا يجتمعان  
 وقد يرتفعان كالحركة  
 والسكون فانهما  
 لا يجتمعان وقد يرتفعان  
 لعدم محلهما الذي هو الجرم  
 والرابع المثلان لا يجتمعان  
 وقد يرتفعان كالبياض  
 والبياض واحتج أصحابنا  
 على أن المثليين لا يجتمعان

السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالثوب المصبوغ يزاد سوادا باعادة لاقدر  
وما ذاك الا باجتماع المثلين وهما السوادان ورد بأن الثوب المذكور تعاقب عليه أنواع  
من السواد واحد بعد واحد لا أنها مجتمعة فالسواد الاقل ذهب وخلفه سواد أقوى منه  
(قوله بأن الحمل لو قبل المثلين الخ) حاصله قياس استنتاج ذكر شرطية وحذف الاستثنائية  
منه وتقرير له لو قبل الحمل المثلين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول الحمل للضدين باطل فبطل  
المقدم ولما كانت الامتنائية ظاهرة تتركا ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها  
بقوله فان القابل (قوله فان القابل للشيء الخ) حاصله أن الحرم اذا قبل البياض القائم به فاما  
أن يقوم به ذلك البياض الخصوص أو بياض آخر منسله أو ضده كسواد او حمرته الثلاثة  
لا تجتمع ولا اثنان منها بل متى حل واحد منها لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخلف  
ذلك المثل المتنتي ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لانه يجوز أن يخلو الحمل عن ذلك المثل الزائد  
وعن ضده لان وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والاضد لشغل الحمل على أن ذلك الضد  
الذي خلف المثل المتنتي ضده ذلك المثل المتنتي لا ضده مثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال  
الشيخ المالوي وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن الحمل اذا قبل عرضا فلا يخلو من القبول له أو  
منسله أو ضده وحيث نفى تقدير لو قبل الحمل مثلين واتنى أحد المثلين عن الحمل قبل الحمل ضد  
ذلك المتنتي للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الاجراء اتصافه به فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد  
المثلين ضد الآخر لصديق التعريف عليه واعلم أنه على القول بانحداء علم الحادث وان تعدد  
متعلقه لا يرد اشكال وهذا القول اعتمدته اللقاني والذي اعتمدته المصنف تعدد العلم بتعدد  
المعلوم وعليه فيقال ان تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي متخالفة سواء تماثل  
متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع التماثلات لامن  
اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المالوي أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم  
لا بد من القول باجتماع المثلين والقول بأن كل علم قام بجهو فرد لا أنها مجتمعة في جوهر واحد  
(قوله وهي العدم والحادث الخ) اعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده  
من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله معي فضده من المستحيلات  
دليله كذلك (قوله ثم ما يتأني الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقبض الصفة الاولى وهي  
الوجود) فيه أن العدم أخص من نقبض الوجود لان نقبض الوجود لا وجود وهو يصدق  
بالعدم وبالشيء هذا على القول بشيئ الاحوال وأما على القول بنقيضها فالعدم مساو لنقبض  
الوجود والحاصل أن العدم ليس بنقيض الوجود بل اما مساو لنقبضه أو أخص منه وأجيب  
بأن المراد بقوله نقبض الصفة الاولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحادث نقبض الصفة  
الثانية وهي القدم وطرو والعدم نقبض الصفة الثالثة وهي البقاء لان الحادث ليس بنقيض القدم  
بل أخص من نقبضه لان نقبض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود بعد عدم  
وبالاعدام الازلية ولان طرو والعدم مساو لنقبض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم  
الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطرو والعدم على العدم ليس من  
عطف المباين وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل انما من عطف الخاص على العام أو  
من عطف اللازم على الملزوم ولأجل ان القصد ما ذكره غير الشارح بالقائه المؤذنة بالسببية بقوله

بأن الحمل لو قبل المثلين لزم  
أن يقبل الضدين فان  
القابل للشيء لا يخلو عنه أو  
عن ضده أو ضده فلو قبل  
المثلين لجاز وجود أحدهما  
في الحمل مع اتقاء الآخر  
فيخلفه ضده فيجتمع  
الضدان وهو محال (ص)  
وهي العدم والحادث  
وطرو والعدم (ش) اعلم أنه  
رتب هذه العشر  
المسماة على حسب  
ترتيب العشر الواجبة  
فذكر ما يتأني الصفة  
الاولى ثم ما يتأني الثانية  
وهكذا على ذلك الترتيب  
إلى آخرها فالعدم نقبض  
الصفة الاولى وهي الوجود  
والحادث نقبض الصفة  
الثانية وهي القدم وطرو  
العدم ويسمى القائه وهو  
نقبض الصفة الثالثة  
وهي البقاء واستحالة العدم  
عليه تعالى

فما ياتي فمطاف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه ان ظروا العدم عبارة عن العدم  
الطائري وهو جرم من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود وبعده عدم جرم من جريبات  
مطلق العدم باعتبار ان العدم لازم له اي الحدوث ومن المعلوم انه اذا اتى الكلي اتت  
جريباته (قوله لم يتصور) اي العدم أي لم يصدق العقل بمحصل العدم سابقا ولا لاحقا والاولى  
حذف هذا الاله لاحاقه وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي جريباته التي هي اعدام  
مقدمة (قوله وبهذا) اي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الاخيرتين  
نعرف الخ وذلك ان استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود اذ كل ماوجب وجوده  
استحال عدمه وبالعكس لان الحق نفي الحال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين  
مساوية لوجوب القدم والبقاء ولذا ثبت التساوي بين المزمومين واللازمين يلزم منه التساوي  
في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث  
وطروا العدم ووجوب الوجود مستلزم للقدم والبقاء (قوله ان وجوب الوجود الخ) اي لان  
الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بمحال اي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم  
والبقاء وذلك لان العدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم اللاحق (قوله فعطف القدم  
والبقاء هناك على الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على المزموم) فبما بحث من  
وجوه اولها ان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين  
الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا نعرف ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء  
ان المتتمة في العطف اللزوم لا العموم والخصوص فانها ان كلامه حيث جعل الوجود  
عاما يقتضي انه كلي لجريباته من جملة القدم والبقاء وهو لا يصح لانهم حاصلين والوجود  
غير كلي لانه ما عين الذات او حال واجبة للذات وكيف يصح ان يكون السلي من أفراد  
الوجود نائما ان مقتضى كونه من عطف اللازم على المزموم: بل ان جعله من عطف الخاص  
على العام لان اللازم ما ماسا ولازمه أو أعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف العام  
على الخاص لا من عطف الخاص على العام واجيب بان مراد السالحي بقوله فعطف القدم  
والبقاء أي باعتبار وصفتها بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من عطف  
الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متحملا لافرد لا ما كان جريبا ومراده بالعام ما كان  
متحملا لافردين لا ما كان كليا ولا شك ان وجوب الوجود وهو عدم قبول الانتفاء سابقا  
ولاحقا متحملا لافردين القدم والبقاء وكل منهما متحملا لافرد واحد ببيان ذلك ان وجوب  
الوجود في قوة قضية كلية فائده لا ينفي وجوده بمحال والقدم في قوة قضية جزئية فائده لا عدم  
سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية فائده لا عدم لاحق وهما من أفراد الكلية الاولى لان  
لا ينفي وجوده بمحال صادق على لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم انه يلزم من صدق  
الكلمة صدق الجزئية فتقول المشرح من عطف الخاص على العام أو اللازم على المزموم او  
التخصيص أي أنك غير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقضية أفراد  
المطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية  
فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لا خواها في الكلية وكذا أفرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين  
الاخيرتين عليه جل وعز  
وهما الحدوث وطروا العدم  
لان العدم اذا كان مستحيلا  
في حقه تعالى لم يتصور  
لاسابقا ولا لاحقا وهذا  
نعرف ان وجوب الوجود  
لجل وعز يستلزم وجوب  
القدم والبقاء تبارك  
وتعالى فعطف القدم  
والبقاء هناك على الوجود  
من عطف الخاص على  
العام أو اللازم على المزموم

لازمة لها الاستلزام الكلية الجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيه  
 في مجموع الامر من اعنى كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث  
 وطروا العدم على العدم أى باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشهد الى ذلك كلام الشارح  
 في - لا ويان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كائنة فائده لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال  
 لا سابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية فائده لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة  
 قضية جزئية فائده لا عدم لاحق له وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النفي  
 في القضية الكلية صدقها في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف  
 الخاص نظرا له - لا أفراد العطف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق  
 الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية  
 مجتمع فيه البان لان كونه خاصة باعتبار قوله افرادها ودخوله في الكلية وكونها لازمة  
 باعتبار استلزام الكلي الجزئي واظم أن طروا العدم ظاهر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق  
 العدم وأما الحدوث فخصوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالتفسير المهور وهو  
 الوجود بغيره وعدمه وأما الوهمس بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالتخصص  
 فيه حينئذ ظاهر (قوله لحقها الوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم  
 (قوله وعسر ادخال الخ) ناظر لكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر  
 الجهل في هذا العلم عظيم) الخطر بفتح الخاء والظهور في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا  
 بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم لا لشارة الى أن الجهل بسائر العلوم  
 الشرعية كالعلم بغير العلم العقائد انما غايته أن يكون خاصا بجهل ما يجب عليه علمه  
 بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستفصل عليه فانه كفر ولا وصف الخطر في هذا العلم بالعظم  
 (قوله والاحتياط) بالرفع عطف على الاحتياط بالجر عطف على مزيدا وعلى الايضاح (قوله  
 يواقيت الايمان) من اضافة التشبيه للمتشبه أو أنه استعارة اليواقيت لجزئيات الايمان  
 الكاملة واثبت المحلى ترشيح (قوله سواء الطريق) أي الطريق سواء أي المستقيم والمراد به  
 الدين الحق (قوله والمماثلة للحوادث) هو مساو لنقيض مخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من  
 تقابل الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجمعان  
 ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي هي أعم لانه لا يتوهم مخالفة تعالى للمعدوم  
 الداخل تحت الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للممكنين  
 من الاشتراك في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والاخر معدوما انتفت المماثلة  
 ثم لا يخفى أن المصنف ذكر فيسلة قدم في الواجبات أن مخالفة للحوادث أن لا يماثل شيئا منها في  
 الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فاما المماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما  
 في الصفات واما في الافعال فاشارة للمماثلة في الذات بقوله بان يكون جرما او يكون عرضا او  
 يكون في جهة الجرم او له وجه - فأما بتقدير إمكان أن زمانا أو يتصف بالصغر أو الكبر أو أشد  
 اما ثلثة تعالى للحوادث في الصفات بقوله وتصف ذاته الفعلية بالحوادث وأشارته ثلثة تعالى  
 للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فانواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطروا  
 العدم على العدم هنا وما  
 لم يكتف بالاول في  
 الموضفين لان المقصود  
 ذكر الصفات الواجبة  
 والمستحيلة على التفصيل  
 لانه لو استغنى فيها بالعام  
 عن الخاص وبالملزوم عن  
 اللازم لكان ذلك أربعة  
 الى جهل كثير منها لظهور  
 السوازم وعسر ادخال  
 الجزئيات تحت كلياتها  
 وخطر الجهل في هذا العلم  
 عظيم فبقي الاعتناء فيه  
 بمزيد الايضاح على قدر  
 الامكان والاحتياط  
 البليغ لتلبية القلوب  
 بواقيت الايمان وبالله  
 سبحانه التوفيق وهو  
 الهادي من يشاء بحض  
 فضله الى سواء الطريق  
 (ص) والمماثلة للحوادث

وإذا علمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير قبل قوله  
 أو تتصف ذاته العلمية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير من جملة ما يخصه بل به  
 المماثلة في الذات وأما قوله أو تتصف ذاته العلمية بالحوادث فهو إشارة لمماثلة الحوادث في  
 الصفات (قوله بأن يكون جرما الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض  
 المنحصرة مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها - ما فلذا قال بأن يكون جرما أو عرضا أي وتحصل  
 المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرما وبسبب كونه عرضا الخ فذكر المصنف أولا  
 استحالة مماثلته لواحد منهما ثم ذكر لوازمهما لينبه على استحالتها كما استحال الجريمة  
 والعرضية هذا وكان الأولى حذف قوله أو يكون عرضا لأن الكلام في استحالة مماثلته ذاته  
 تعالى لذوات الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلا قائم بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ)  
 هذا تفسير للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز فهو تفسير باللازم ويقع في  
 كلام أهل هذا الفن الفاظ ثلاثة التحيز والتحيز والتحيز والتحيز أخذ قدر ذاته من  
 الفراغ والتحيز هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لانه  
 أهم منهما اذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركبا أولا والجوهر هو الذي  
 لم يتركب بأن بلغ في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عقلا والجسم عبارة عما تركب من  
 جوهرين فأكثر فلو قال بأن يكون جسيما لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه  
 مركبا فلو كان جوهر افراد لا يكون مماثلا ولو قال بأن يكون جوهر لا يقتضي أنه انما يكون  
 مماثلا بسبب كونه جوهر افلا كان مركبا لا يكون مماثلا فعبير بالجرم الصادق بكل منهما (قوله  
 من الفراغ) متعلق بتأخذ اوصفة قدر أي تأخذ من الفراغ قدر أو تأخذ قدر كائنا من  
 الفراغ فذات الله ليست كذوات الحوادث تأخذ قدر من الفراغ ولا يعلم الله الا الله (قوله  
 يقوم بالجرم) على حذف أي التفسيرية لان هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لان من صفات  
 نفسه أن يقوم بمحل ويتشبهل قيامه بنفسه لجملة يقوم بالجرم جارية بحري التفسير للعرض  
 وليست تعال العرض بناء على القاعدة التعويضية من أن الجبل بعد السكرات صفات لان الصفات  
 قيود للموصوفات في الاصل فتوهم أن هناك عرضا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر  
 بالعرض لانه أخضر من الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل انه يقال صفات الله لا  
 أعراضه فالعرض لا يكون الاحاد اوا الصفة قد تكون حادثة اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة  
 اذا كانت لقديم (قوله أو يكون في جهة الجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرض مثلا أو شماله  
 أو فوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه لان الحلول في الجهات لا يعلم الا للجرم فلما ذكر استحالة  
 الجريمة عليه تعالى ذكر استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أو له وجهة) أي بضمير  
 الفصل لئلا يتوهم ان ضميره للجرم وحاصله أنه يستحيل ان يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين  
 أو شمال أو فوق أو تحت أو خلف أو أمام لان الجهات الست من عوارض الجسم ففوق من  
 عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب  
 الايمن والايسر وأمام وخلف من عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه ان يكون  
 جرما استحالة عليه ان يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها قال في شرح التوسلي وعندنا جرم ليس

بأن يكون جرما أي تأخذ  
 ذاته العلمية قدرا من الفراغ  
 أو يكون عرضا يقوم  
 بالجرم أو يكون في جهة  
 للجرم أو له وجهة

في جهة ولا له جهة وهو كذا في العالم اذ لو كانت كذلك لزم عدم تناهي الاجرام ولزم التسلسل وهما  
 محالان وجرم ليس له جهة وهو في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله جو  
 جهة وهو الانسان فعلم من هذا أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا اضيفت الجهات لغير العاقل  
 كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل عين الحمار أو شماله فباعثا بالاصل في نفسه واذا قيل عين  
 الفرس فبالنظر للرافق في محلها اذا علمت هذا تعلم أن قوله أوله هو جهة عطف على ما قبله من  
 عطف الخاص على العام اذ كل من له جهة من الاجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في  
 جهة معها له جهة كالحیوان غير العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بأن يحمل فيه على الدوام وكذا  
 يستعمل عليه الحلول في المكان لاعلى الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان  
 عند أهل السنة كما تقدم الفراغ الذي يحمل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفة فهو  
 السطح الذي يحيط به الجسم فان أراد المكان بالمعنى المصطلح عليه عند أهل السنة فيستغنى  
 عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلية فدراس الفراغ سواء تقيد به أم لا فالاولى ان يراد به السطح  
 الذي يحيط به الجسم (قوله أو زمان) وذلك لان المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا  
 ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده  
 مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض كالجبهة فانها انما تكون  
 للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين  
 اقتران مفرد موهوم بمفرد معلوم كقولك سيحبي زيد عند طلوع الشمس فحبي زيد موهوم  
 وطلوع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان  
 والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى متعددة بعد عدم (قوله أو تنصف ذاته  
 العلية بالحوادث) اي لان اتصافها بما يقتضي حدوثه لأن من انصف بالحوادث لا ينسبها وما  
 لا ينسبها حادث مثلها فلا يتصف بحركة ولا سكون ولا بياض ولا سواد ولا بقدر حادثة أو  
 ارادة حادثة ونحوهما (قوله أو ينصف بالصغر) يعني قلة الاجزاء أو الكبير كثرها فليس المولى  
 قليل الاجزاء كالأدنى الصغير ولا كثير الاجزاء كالأدنى الطويل العريض وأما استهالة  
 اتصافه بطول العمر أو قصره فتوخذا استهالة استهالة تقصيده بالزمان وانما استحالة  
 اتصافه بالصغر والكبر لانه لو انصف بهما لكان جرم الكون التالي باطل (قوله أو ينصف  
 بالاعراض في الافعال) أي كإيجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم كإيجاب الصلاة فالاحكام  
 مباينة للافعال والاعراض جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على حكم أو فعل وانما استحالة  
 عليه ان يكون فعلا أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع اليه لزم اتصافه بالحوادث  
 اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقد هي استحالة اتصافه بالحوادث وان  
 كانت المصلحة ترجع لخلق لزم احتياجه في اتصال المنفعة لخلق له الى واسطة واحتياجه باطل  
 (قوله وهي) اي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر راي الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات  
 أي ماهيتها بدونها وهو ادها التقرر ذهنيا بمعنى التعقل والتقرر خارجيا بمعنى التحقق فالذات  
 لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فز يد مثلا لا تتعقل ماهية ذاته  
 بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على هذا التعريف انه صادق

أو يتقيد بمكان أو زمان  
 أو تنصف ذاته العلية  
 بالحوادث أو ينصف بالصغر  
 أو الكبير أو ينصف  
 بالاعراض في الافعال  
 والاحكام (ش) المتبلان  
 هما الامران المتساويان  
 في جميع صفات النفس  
 وهي التي لا تتقرر حقيقة  
 الذات بدونها فالمتساويان  
 في بعض صفات النفس أو  
 في العريضات وهي الصفات  
 الخارجية عن حقيقة  
 الذات ليسا بمنزلة فز يد مثلا  
 انما هما من ساواه في جميع  
 صفاته النفسية

وهي كونه حيوانا ذات نفس  
 طاغية أي مفكرة بالقوة  
 أما مساواة في بعضها  
 كالفرس الذي ساواه في  
 مجزء الحيوانية فقط فليس  
 مثله وكذا مساواة في  
 الصفات العرضيات  
 كاللباس الذي ساواه في  
 الحدوث وصحة الرؤية  
 ونحو ذلك فليس أيها  
 مثله فاذا عرفت حقيقة  
 المثليين فاعلم ان العالم  
 كله منقسم في الاجرام  
 والاعراض وهي المعاني  
 التي تقوم بالاجرام ولا شك  
 ان من صفات نفس الجرم  
 التصدي أي أخذ قدر من  
 القرائع بحيث يجوز ان  
 يسكن في ذلك القدر أو  
 يصرف عنه ومن صفات  
 نفسه قبول الاعراض أي  
 للصفات الحادثة من حركة  
 وسكون واجتماع واقتران  
 والوان

على اللانفك الذي كالأزوجة بالنسبة للأربعة فان الأربعة لا تنفك عن بعضها ولا خارجا بدون  
 الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة تنفك عن الأربعة وأجيب بأن المراد بقوله الصفة التي  
 لا تنفك الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تنفك الخ لكونها جزءا من حقيقة الموصوف  
 فخرجت الزوجية فانها وان توقفت بقدر الأربعة عليها لكنها ليست جزءا من حقيقتها وانما هي  
 خارجة عنها أعم منها ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية  
 الداخلة في الموصوف على أنه لا يخرج منه بخلاف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال  
 الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي أن الصفة النفسية خارجة عن الذات  
 كالتصدي للجرم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو ذاتًا أو حادثًا أو قابلاً للاعراض  
 الخ والتحقيق ما سبق في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانا) فيه تسميح والاولى وهي الحيوان  
 أعنى الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلة للتفكير والتأمل بالقوة المعالة  
 لا المفكرة بالهـ هل وقع به في التفسير ما يتوهم من أن المراد بالنطق النطق باللسان (قوله  
 وكذا مساواة في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها واعلم  
 ان ما ذكره من أن المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية التي هي جميع أوصافه  
 الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات انما يأتي  
 على مذهب الفلاسفة والمناطق من ان حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الانواع  
 لاختلافها بالفصول وأما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم مقاتلة في الماهية وانما كلها  
 مركبة من جواهر فردة لا تختلف الا بالاعراض كالحيوانية والناطقية فهي عندهم عوارض  
 فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منسبها ومظللها ولهذا صرح مسخ  
 الانسان فردا ونحوه والان لا يجوز تبديل الحقائق واختلال الأجناس كأن يصير الجوهر  
 عرضا والعرض جوهرًا أو الحركة سكونا أو اللون ظهرا ونحو ذلك (قوله منقسم في الاجرام  
 والاعراض) ما مشى عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهوهر أهل السنة واثبت  
 الفلاسفة والغزالي قسمين آخر غير الاجرام والاعراض ليس يتميزان قائم بمصير ومسموه  
 بالمجردات تجردا عن المادة وعن الجزئية والعرضية وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي  
 هي الارواح وكلها لا تنفك على ما حال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها  
 ما قابل الذات بدليل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت  
 الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة لان حقيقة العرض الموصف  
 الوجودي القائم بوجوده الآن يقال انه نفسه مراد وان أراد المعاني اصطلاحا وهي  
 الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشملها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال  
 فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنقيضها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط  
 وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التصدي  
 الخ) جعله التصدي صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي  
 الحال الغير المعالة الواجبة للذات مدة دوامها لا على ما ذكره من أن الصفة النفسية هي  
 الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله  
 واجتماع واقتران) قد تقدم ان الحق أنهم ما اعتبارا في نفس عدما من الاعراض نظرا (قوله

وأعراض) بالغين المهمة لالمهمة جمع عرض بفتح الراء والا كان تبيننا لشيء بنفسه لان قوله من حركة وسكون وما عطف عليه تبين للأعراض اللهم الآن يقال انه بالعين المهمة جمع عرض بسكون الراء وهو ما قبل الطول (قوله ونحو ذلك) أى كالأصغر والكبر وكالمقدار من طول وعرض وحق وكالثم والذوق والامس (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة) أى ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات لشيء وببعض أماكن يهل فيها فقوله ومن صفاته النفسية أى من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد أن التخصيص المذكور من صفاته النفسية لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا ان يقال المراد بتخصيصه كونه محصيا باذ كذا تخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان كون التخصيص ببعض الجهات وببعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو كان كذلك لزم تساوى الاجرام فى ذلك لتحقيق المماثلة بينهما وذلك لا يصح لان كرة العالم من جهة الاجرام وليست فى جهة ولا مكان والارزم التسلسل وحقيقة التخصيص المذكور وليس صفة نفسية للجرم أى ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجرى فى التخصيص فى كل المكان على مذهب التسليم قد يندفع الجبهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا حلت فى فراغ عن عين زيد فذلك الفراغ من حيث حاولت فيه مكان ومن حيث كونه عن عجز زيد جهة لزيد وما قلناه من أن كرة العالم ليست فى مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن السطح المماس للجسم فكرة العالم فى مكان لأن كل جرم مكان لما يابيه والبعض مكان لبعضه وان كان كل جرم مكانا كان المجموع فى مكان كذا قيل ويرد عليه يلزم الاستفلال (قوله قيامه بالجرم) أى فهو أمر لازم لكل عرض فلا يمكن انفسكاك عرض عن ذلك (قوله ومن صفات نفسه وجوب العدم الخ) أى فالبياض القائم بزيد مثلا من لوازمه أنه مجرد ايجاد اقله يتقدم بنفسه بدون عدم وقدرة المولى انما تترى وجوده وأما عدمه فن لوازمه فلا يحتاج اتفاق القدرة به هذا ما شئى عليه الشارح وهو ذهب الاشعرى ومن تبعه واستدلوا على استناع بقاء الأعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فلو بقى العرض لكان له بقاء وهو عرض فلازم قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودى والبقاء وصف سلبى فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ما عدا الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم فى هذا الزمان هو البياض الذى كان قائما به فى الزمن الماضى بعينه وان اعدام العرض بالقدرة انتهى توتر وجوده وعدمه واحتج القائلون ببقاء الأعراض بأنهم اوجدت فى الزمان الاول بعد عدمها فى ممكنة والامكان ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكن بممتنع وهو باطل بل هو من لوازمها فلو كان ممكنة أبدا فيبوز وجودها فى جميع الأزمنة (بقي نثر آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له صفة نفسية فيه نظر لان الوصف النفسى يتوقى وعدم البقاء سلبى ويمكن أن يجاب بأن الشارح تسامح باطلاق صفة انفس على الحكم واللازم فكانه قال ومن أحكام العرض ولوازمه وجوب العدم الخ (قوله لوجوده) أى فى الزمن الثانى بالنسبة لوجوده (قوله بحيث لا يلقى أصلا) أى بجميع أنواعه وقبل يلقى بجميع أنواعه وقبل يلقى بالالوان

وأعراض ونحو ذلك ومن صفات نفسه التخصيص ببعض الجهات وببعض الامكنة وهذه الصفات كلها مستحصلة على مولانا جل وعز فلا يلزم أن لا يكون تعالى جرمًا وأما العرض فن صفة نفسه قيامه بالجرم ومن صفات نفسه وجوب العدم له فى الزمان الثانى لوجوده بحيث لا يلقى أصلا

والطعوم والروائح وقيل بالوقف فله ليس (قوله وعبارة لا ينبغي أصلاً الخ) من هنا لقوله ثلاثة  
 أئمة ساقط من النسخ فهو حاشية ألحقها بعض الكتبة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من  
 الأقسام بالحرم وجوب الانعدام بمجرد الوجود (قوله لأنه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولأنه  
 لأن هذا الثلاثة إلى دليل ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل  
 المعدوم والعرض يقبل المعدوم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصفة نظرية استدلال عليها  
 بقوله لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه حالة ~~هـ~~ ون ذلك آتياً على التفسير الذي ذكره فقه وهو  
 استثنائه غنى مطابقة كونه قال لأنه تعالى يجب استثنائه غنى مطابقة ويجب له القدم والبقاء  
 (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه تعالى ليس بغير على حدته وأثبت أنه ليس بعرض على حدته  
 أشار للدليل ثان على أنه تعالى ليس بغير ولا عرض وحاصله أن الحرمان والعرض يلزمهما  
 الانتقار والمولى يلزمه القسي المطلق فلهذا تنافى الوازم وثالث الوازم يدل على تنافي  
 المزومات فتركب قياماً من الشكل الثاني وتقول الباري يجب له القسي المطلق ولا شيء من  
 الأجزاء والأعراض يجب له القسي المطلق ينتج الباري سبحانه وتعالى ليس بغير ولا عرض  
 (قوله فكل ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى لأن ما ثبت عيناً ولا غير فلا  
 تدخل فيه هنا ولا في قوله ضابطاً لكل ما سواه ولا في الغير في قوله أو غيرهما (قوله أو غيرهما)  
 أي وهو المجرىات وهي عند من أثبت أجواراً فاعده بنفسها ليست بغير حتى تكون حالة في  
 فراغ ولا عرض حتى تكون فاعده بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم وجه من الأرواح  
 والملائكة كما مر فشارك هذا القسم الباري في كونه ليس بمر ما ولا عرضاً لكن خالقه  
 في كونه جاداً والباري قديم وبعضهم يثبت ثبوت هذا القسم وقال العالم ما جواراً أو  
 أعراض فقط فعلى تقيمه فالأمر ظاهر وأما على القول بآبوت فنتقل ان حدوث الأجزاء  
 والأعراض قد علم من الدلائل العقلية وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهوي ولا يقال  
 ان فيه دوراً لا تنافي استدلنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالأعراض  
 والأجزاء على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما ثبت ثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث  
 الأجزاء والأعراض استدلنا على حدوث المجرىات بالسمع وأعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت  
 هذا القسم ضروري العقيدة فاعادة أن الملائكة ليست أجساماً ولا أعراضاً ولا حالة في فراغ  
 غير مضر في العقيدة وقد كثر في شرح الوسطى مانعه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير  
 وجوده أنه يستحيل أن يكون الها لما يأتي من برهان وجوب الوحدة أنه تعالى وإذا لم يكن  
 الهل فقد دلت السنة والاجماع على اقتراد مولانا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبت هذا  
 الزائد لا يوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه  
 وأشار بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع)  
 الاضافة بيانية أي فقد أجمعت الامة على ان المجرىات حادثة والاجماع لا يمتنع استدلاله بدليل  
 سمعي وان لم نطعن عليه والدليل السهوي الذي استدل به الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان  
 الله ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو ان الأعراض متغيرة وكل متغير حادث فالأعراض  
 حادثة ثم تقول الأجزاء ملازمة للأعراض الحادثة والملازم للحادث حادث فالأجزاء حادثة  
 هذا هو الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالأجزاء والأعراض أي بمجرد منهما (قوله ومعرفته

وهذا كله مستحيل على  
 مولانا جلي وعز فليس اذا  
 بعرض لأنه تعالى يجب  
 قيامه بنفسه على ما عرفت  
 تفسيره فيما سبق ويجب له  
 جلي وعز القدم والبقاء  
 فلا يقبل المعدوم أصلاً  
 وبالجملة فكل ما سوى  
 مولانا جلي وعز يلزمه  
 الحدوث والانتقار إلى  
 الفصص ومولانا جلي وعز  
 يجب له الوجود واقسي  
 المطلق فلزم اذا أن يكون  
 تبارك وتعالى مبايناً لكل  
 ما سواه أي كان ذلك الغير  
 بمر ما أو عرضاً أو غيرهما  
 انظر أن في العالم ما ليس  
 بغير ولا عرض اذ على  
 تقدير وجوده هذا القسم  
 في العالم فهو حادث بدليل  
 الاجماع كما ان القسمين  
 الاولين جادان بدليل  
 العقل وبهما يتوصل إلى  
 معرفة الله تعالى ومعرفة

رد على طهيم السلام والصلوات

حتى صبح لنا ان نستبدل  
بالنقل عنهم على حدوث  
ذلك القسم المحذور ولا يصح  
للاولوية قطعاً بدليل  
برهان الوحدة والاجماع  
على حدوث كل ما سوى  
الاله الخلق تعاريفه وتعالى  
فقد استبان لك ان لا مثل  
له جل وعز أصلاً لان التباين  
في الوازم دليل على التباين  
في المميزات وباقه تعالى  
التوفيق (ص) وكذا  
يستحيل عليه تعالى أن  
لا يكون قائماً بنفسه بأن  
يكون صفة يقوم بعمل أو  
يحتاج الى مخصص (ص)  
قد عرفت فيما سبق معنى  
قيامه تعالى بنفسه وأنه  
عبارة عن استغنائيه تعالى  
عن المحل والمخصص أي  
ليس هو تعالى معق من  
المعالى أي الأشياء التي  
ليست بذوات فيحتاج الى  
محل أي ذات يقوم بها  
وليس جل وعز أيضاً يحتاج  
الى مخصص فيحتاج الى المخصص  
أي الفاعل الذي يخصه  
كل جائز به ماضٍ عليه  
بل هو جل وعز واجب  
القدم والبقاء لا تقبل ذاته  
العلوية ولا صفاته الرفيعة  
العدم أصلاً فهو المقتدر  
بالفعل المطلق وحده تعاريفه  
وتعالى (ص) وكذا يستحيل  
عليه تعالى أن لا يكون واحداً

وله الخ بناء على أن دلالة المجيزة على صدق الرسل عقيدة (قوله حتى صبح لنا الخ) أي فادانبت  
صحة الرب والرسول بحدوث الاجرام والاعراض مع لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على  
المجردات الدور كما عاتق الدليل هو الاجماع المستند لدليل السمعي فقوله بالنقل أي الذي هو  
مستند الاجماع (قوله اذ لا يصح للالوهية) خاصة أنه ان القسم الثالث لا يصح أن يكون الها  
بدلي الوحدة انه واذ لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دلل الاجماع على انفراد مولانا بالقدم  
وان ما سواه حادث (قوله لاجماع الخ) بالجر عطفاً على برهان الوحدة أي وبدليل الاجماع  
على حدوث كل ما سواه ويحمل العطف على النقل أي وحتى صبح لنا أن نستبدل بالاجماع ويصح  
رقعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره وبالجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه  
السياق والاصل اذ لا يصح أن يكون الها قطعاً بدليل برهان الوحدة انه ولا قد عاتق غيره  
للاجماع الخ وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بمباراة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي  
تبين لك من قوة وبالجملة الخ (قوله لان التباين في الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الفنى  
المطلق ولازم ما سواه الانتقار وقد تقدم أن الشكلى الثاني مبنى على أن تنافي الوازم واجب  
تنافي المميزات فنقول المولى يجب له الله في المطلق ولا تنافي من الاعراض والاجرام يجب له  
الفنى المطلق فيخرج المولى ليس بغيرم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالفنى  
المطلق ولازم الحوادث كالاتقار وقوله المميزات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل  
عليه تعالى الخ) فيه أن المناسب يكون للكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض  
أن يهدف قوله هو كذا يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما غير الاسلوب  
لطول الكلام على المماثلة ولثلاثتهم أنه من متعلقاتها وان قوله وأن لا يكون عطف على  
قوله بأن يكون جرم لا بد من تقدير الواو مع ما عرفت بهد قوله والمماثلة للحوادث لاجل  
أن يستوفى المبتدأ خبره في قوله وهي الهمزة ان المصنف استطرده في الاسلوب فيما بهد أيضاً  
الافى ضد الإرادة لقربه من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والافى ضد الحياة  
والسمع والبصر لانها ما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه  
ومقابلته هذا القيام بالذات من مقابلة النقيضين (قوله بأن يكون صفة) أي به ذارقة أعلى بعض  
النصارى القائل ان الاله صفة قائمة بعمل والحمد تلك الصفة بعيسى كاسبق والافعالوم أن  
ذواتنا كذلك يستحيل أنه تكون صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحال كونه صفة يقوم  
بعمل لانه لو افتقر لمحل ما كان أولى بالالوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بعمل)  
وصف كائناً للصفة (قوله أو يحتاج الى مخصص) أي مؤثر يؤثر بتخصيصه بعض الامور أي  
لانه لو احتاج للمخصص كان حادثاً للكن التالى باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى  
فالقدم منه واذا علمت ذلك تعلم أن هذه العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمناً  
من وجوب القدم ولذا فرس الجهور اقيام بالنفس باستغنائيه عن المحل فقط وتقدم ذلك في  
الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز واجب الوجود الخ) اضرب انتقالي عن قوله  
وليس يحتاج الى مخصص أو يكفي في الاضرب التعاريف ولو بحسب اللفظ كما هو (قوله الرفعة) أي  
الترقية (قوله العدم أصلاً) أي سواء كان ذلك العدم سابقاً عليها ولاحقاً لها وطاراً عليها  
(قوله أن لا يكون واحداً) أي في الوحدة وتناوب الوحدة لنفسها تقابل النقيضين (قوله)

والطعموم والروائح وقيل بالوقف قاله ليس (قوله وعبارة لا ينبغي أصلا الخ) من هنا قوله ثلاثة  
 أربعة ساقط من النسخ فهو حاشية ألحقها ببعض الكتب بالاصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من  
 القيام بالحرم وجوب الانعدام بمجرد الوجود (قوله لأنه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولأنه  
 لأن هذا الثلاثة إلى دليل ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل  
 المعدوم والعرض يقبل المعدوم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت العفوية نظرية استدلال عليها  
 بقوله لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه حالة — ون ذلك أتباعا على التفسير الذي ذكره فتره وهو  
 استثنائه عن مطلقا فكانه قال لأنه تعالى يجب استثنائه عن مطلقا ويجب له القدم والبقاء  
 (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه تعالى ليس بجزم على حدته وأثبت أنه ليس بعرض على حدته  
 أشار إلى دليل ثان على أنه تعالى ليس بجزم ولا عرض وخاصة أنه أن الجرم والعرض يلزمهما  
 الاقتدار والمولى يلزمه النفس المطلق فلهذا تنافى الوازم وتنافى الوازم يدل على تنافي  
 المزومات فتركب قياسا من الشكل الثاني وتقول الباري يجب له النفس المطلق ولا شيء من  
 الأجرام والأعراض يجب له الفرق المطلق ينتج الباري سبحانه وتعالى ليس بجزم ولا عرض  
 (قوله فكل ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى لأن ما يستعينها ولا غير فلا  
 تدخل فيه هنا ولا في قولها بياكل ما سواه ولا في الغير في قوله أو غيرهما (قوله أو غيرهما)  
 أي وهو المجرىات وهي عند من أثبتت أجوارها فاعلم بنفسها ليست بجزم حتى تكون حالة في  
 فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به فهم وجهه من الأرواح  
 والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس بجزم ولا عرضا لكن خالفه  
 في كونه حادثا والباري قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم ما جوارها أو  
 أعراض فقط فملى نفسه فالأعراض ظاهر وما على القول بآبوتة فنتقول ان حدوث الأجرام  
 والأعراض قد علم من الدلائل العقلية وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهمي ولا يقال  
 ان فيه دورا لا تتألفا استدلالا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالأعراض  
 والأجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما ثبت ثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث  
 الأجرام والأعراض استدلالا على حدوث المجرىات بالسمع واعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت  
 هذا القسم ضرر في العقيدة فاعلم أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حادثة في فراغ  
 غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى مانعه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير  
 وجوده أنه يستحيل ان يكون الها لما يأتي من برهان وجوب الوحدة أنه تعالى وإذا لم يكن  
 الهل فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبت هذا  
 الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه  
 وأشار بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع)  
 الاضافة بيانية أي فقد اجتمعت الاممة على ان المجرىات حادثة والاجماع لا يمنع استناده لدليل  
 سمعي وان لم نطبع عليه والدليل السهمي الذي استدل به الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان  
 الله ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو ان الأعراض متغيرة وكل متغير حادث فالأعراض  
 حادثة ثم تقول الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة والملازم للحادث فالأجرام حادثة  
 هذا هو الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالأجرام والأعراض أي بمجرد منهما (قوله ومعرفة

وهذا كله مستحيل على  
 مولانا جليل وعز فليس اذا  
 بعرض لأنه تعالى يجب  
 قيامه بنفسه على ما عرفت  
 تفسيره فيما سبق ويجب له  
 جليل وعز القدم والبقاء  
 فلا يقبل المعدوم أصلا  
 وبالجملة فكل ما سوى  
 مولانا جليل وعز يلزمه  
 الحدوث والاقتدار إلى  
 القصص ومولانا جليل وعز  
 يجب له الوجود والنفس  
 المطلق فيلزم اذا أن يكون  
 تبارك وتعالى مباين لكل  
 ما سواه أي كان ذلك الغير  
 جرمًا أو عرضًا أو غيرهما  
 انظر أن في العالم ما ليس  
 بجزم ولا عرض ادعى  
 تقدير وجود هذا القسم  
 في العالم فهو حادث بدليل  
 الاجماع كما ان القسمين  
 الاولين حادثان بدليل  
 العقل وبهما يتوصل إلى  
 معرفة الله تعالى ومعرفة

رد على عليهم الصلاة والسلام

حتى صرح لقان مستحيل  
بالنقل عنهم على حدوث  
ذلك القسم المحذور ولا يصلح  
لأولئك قطعاً بدليل  
برهان الوحدة والاجماع  
على حدوث كل ماسوي  
الاله الخ تعالى وتعالى  
فقد استبان لك ان لا مثل  
له جل وعز أصلاً لان التباين  
في الوازم دليل على التباين  
في المميزات وباقه تعالى  
التوفيق (ص) وكذا  
يستحيل عليه تعالى أن  
لا يكون قائماً بنفسه بأن  
يكون صفة يقوم بعمل أو  
يحتاج الى شخص (ش)  
فظهرت فيما سبق معنى  
قيامه تعالى بنفسه وأنه  
عبارة عن استغنائيه تعالى  
عن الكل والخصص أي  
ليس هو تعالى معني من  
المعالي أي الاشياء التي  
ليست بذوات فيحتاج الى  
محل أي ذات يقوم بها  
وليس جل وعز أيضاً يحتاج  
الى الضاعل الذي يخصص  
كل جازية من جاز عليه  
بل هو جل وعز واجب  
القدم والبقاء لا تقبل ذاته  
الطبيعية والاضافه الرفيعة  
العدم أصلاً فهو المنفرد  
بالفعل المطلق وحده تعالى  
وتعالى (ص) وكذا يستحيل  
عليه تعالى أن لا يكون واحداً

وله الخ) بناء على أن دلالة المجهزة على صدق الرسل عطفية (قوله حتى صرح لنا الخ) أي فادانبت  
صحة الرب والرسول بحدوث الاجرام والاعراض مع لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على  
المجردات الدورية كما علمت والدليل هو الاجماع المستند لدليل السمعي بقوله بالقل أي الذي هو  
مستند الاجماع (قوله اذ لا يصلح للألوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الها  
بدليل الوحدة لأنه وإن لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دلل الاجماع على انقراد مولانا باقدم  
وان ماسوا حادث (قوله و لا جاع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدة أي وبدليل الاجماع  
على حدوث كل ماسوا ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صرح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح  
رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه  
السياق والاصل اذ لا يصلح أن يكون الها قطعاً بدليل برهان الوحدة لأنه لا قد يعمى به  
للاجماع الخ وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بمعبارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي  
تبين لك من قوة وبالجملة الخ (قوله لان التباين في الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الفنى  
المطلق ولازم ماسوا الانتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبنى على أن تنافي الوازم يجب  
تنافي المميزات فنقول المولى يجب له الف في المطلق ولا تنافي من الاعراض والاجرام يجب له  
الفنى المطلق فيجب المولى ليس بمحرم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالفنى  
المطلق ولازم الحوادث كالاتقار وقوله المميزات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل  
عليه تعالى الخ) فيه أن المناسب لكون الكلام في عدم المسفيلات وعطف بعضها على بعض  
أن يحذف قوله وكذا يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما غير الاسلوب  
لطول الكلام على المماثلة ولثلاثتهم أنهم من متعلقاتها وأن قوله وأن لا يكون عطف على  
قوله بأن يكون جرم لا بد من تقدير الواو مع ما عطف به وقوله والمماثلة للحوادث لاجل  
أن يمتد في الاستدلال بقوله وهي المصنف ان المصنف استطراد فقير الاسلوب فيما بعد أيضاً  
الافى ضد الإرادة لخرجه من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والافى ضد الحياة  
والسمع والبصر لانها ما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه  
ومضاهيه هذا القيام بالذات مقابل النقصين (قوله بأن يكون صفة) أي في ذاته تعالى بعض  
النصارى القائل ان الاله صفة قائم بعمل والحمد تلك الصفة بعيسى كاسبق والاعلم أن  
ذواتنا كذلك يستحيل أنه تكون صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحصال كونه صفة يقوم  
بعمل لانه لو افتقر لمحل ما كان أولى بالالوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بعمل)  
وصف كاف للصفة (قوله أو يحتاج الى شخص) أي يؤثر يؤثر بخصيصه ببعض الامور أي  
لانه لو احتاج الى شخص لكان حادثاً لكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى  
فالقدم منه وإذا علمت ذلك تعلم أن هذه العقيدة وهي عدم الاحتياج الى شخص معلومة ضمناً  
من وجوب القدم ولذا فامر الجمهور اقيام بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في  
الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز واجب الوجود الخ) اضرب انتقالي عن قوله  
وليس يحتاج الى شخص في الاضرب التباين ولو بسبب اللفظ كما هو (قوله الرفيعة) أي  
المرتفعة (قوله العدم أصلاً) أي سواء كان ذلك العدم ثابتاً عليها ولاحقاً لها وطائراً عليها  
(قوله أن لا يكون واحداً) أي فنى الوحدة وتقابل الوحدة لنفسها مقابل النقصين (قوله

بان يكون مر كافي ذاته  
 يكون له مماثل في ذاته أو  
 في صفاته أو يكون معه في  
 الوجود مؤثر في فعل من  
 الافعال (ثم) قد عرفت أن  
 أوجه الوحدة اثنى ثلاثة  
 وحدانية الذات ووحدة  
 الصفات ووحدة الازمال  
 وكلها واجبة لولا ناسج  
 وعز وحده فوحدة اثنى  
 الذات تنفي التركيب في ذاته  
 تعالى ووجود ذات أخرى  
 تماثل الذات العلية وبالجملة  
 فوحدة اثنى الذات تنفي  
 التعدد في حقيقة اتصالها  
 كان أو منفصلا ووحدة اثنى  
 الصفات تنفي التعدد في  
 حقيقة كل واحدة منهما  
 متصلا أيضا كان أو منفصلا  
 فلم يولانا ناسج وعز ليس له  
 تماثل مماثل لا متصلا أى قائما  
 بالذات العلية ولا منفصلا  
 أى قائما بذات أخرى بل هو  
 تعالى يعلم المعلومات التي  
 لانهاية لها يعلم واحد لا عدد  
 له ولا ثاني له أصلا ومن  
 على هذا ما تر صفات  
 مولانا ناسج وعز ووحدة اثنى  
 الافعال تنفي أن يكون  
 ثم اختراع لكل ما سوى  
 مولانا ناسج وعز في فصل  
 من الافعال بل جميع  
 الكائنات حادثة قد علمها  
 الهز

بان يكون مر كافي ذاته) يصح أن تكون الماهية لتمامها كالقوة والوجود في الوحدة بكونه  
 مر كافي ذاته بان تكون ذاته جزأين فأكبر وأن تكون للشيء بكونه كالقوة والوجود في الوحدة بسبب  
 كونه مر كافي ذاته وأشار به للسك المتصل في الذات ووقع به الرد على الجسمة (قوله أو يكون له  
 مماثل في ذاته) أشار به للسك المنفصل في الذات وذلك بان توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن  
 يصدق أن له مماثلا لذاته في معنى الادم ويصح بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أى  
 فيلزم أن يصدق حيث أن له مماثلا في حقيقة وقوعه بالرد على الجسوس (قوله أو في صفاته)  
 أى أو يكون له مماثل في صفاته بان يكون هناك ذات مماثلة له في صفة من صفاته وأشار  
 بهذا السك المنفصل في الصفات ولا يقال هذا ليس داخل تحت عبارة المصنف لان صفات جمع  
 فلم يحكم الا بامتناعه أن يكون هناك من مماثله في ثلاث صفات أو أكثر لا باستحالة من مماثله في  
 صفة أو صفتين لا نأقول إضافة صفات للضمير بقية العموم لكل فرد فقوله يستحيل أن يكون  
 له مماثل في صفاته في قوله تعالى يستحيل أن يكون له مماثل في أى صفة من صفاته وبقي على  
 المصنف السك المتصل في الصفات بان يكون له صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من  
 قوله بان يكون مر كافي ذاته أى تركيبا منظورا فيه لذاته أعمن أن يكون التركيب في نفس  
 الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد علم مما مر أن السك المتصل عبارة عن المقدار  
 الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار الحاصل من اجتماع أجزاء السرى بعد التركيب  
 وجعل الصفتين كعلمين مثلا كما متصلا فيه تسمح إذا لمقدار حاصل منهما لا استحالة اتصالهما  
 والالكان الصفات العشر من كمتصلا وهو باطل لوجوب ثبوت العشر من صفة والحال أن  
 الوحدة اثنى نفق السك المتصل فالظاهر أن السك المتصل لا يكون في الصفات كذا قررره شيخنا  
 فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر) وقع به الرد على الطبايعيين والقلاصة والقدرية  
 (قوله تنفي التركيب) أراد به التركيب أو في الكلام حذف مضاف أى تنفي أثر التركيب  
 (قوله أى قائما بالذات) في هذا التعبير فلا فائدة حيث قام كل من العاين بالذات فاعتبار  
 أحدهما ثانيا أى زائدا على الآخر فتصكم فالأولى أن يقول فيستحيل أن يكون لولا ناسج  
 أو يكون له مماثل لعله قائما بغيره وبعده ذاق كلام الشارح بقية أن المماثلة في الصفات  
 شاملة للسك المتصل والمنفصل فيها والحق ما قاله في الحق حيث أدخل وحدة الصفات مع تنفي  
 السك المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته قد دل على أن الصفة  
 لا يتصور فيها السك المتصل حقيقة إذا الاتصال في الصفة والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها)  
 أى في الواقع وان كان المولى يعلمها تفصيلا (قوله يعلم واحد) أى بخلاف العلم القائم بالخلوقات  
 فانه متعدد بعدد المعلومات على ما اختاره المصنف واختاره غيره أن القائم بالخلوقات علم واحد  
 متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدد له) أى لا تعدد فيه فهو نفي السك المتصل فيه وقوله ولا  
 ثاني له أى بحيث تكون ذات لها علم كعلم الله فهو نفي السك المنفصل فيه (قوله اختراع) أى  
 إيجاد لكل ما سوى الله في فصل من الافعال فالنفي انما هو مشاركة المولى في إيجاد الافعال  
 وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب وهو متعلق بقدرة العبد بالقدرة أى  
 مقارنتها في الوجود لفعل المكسوب فالعبد إذا أراد فعله لا خلق فيه قدرة وخلق ذلك الفعل

المراد متقاربان في الوجود فاقتران ما في الوجود هو الكسب وانما قلنا ان المقارنة بحسب  
الوجود للاختلاف عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فقلت من هذا ان  
القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العبد للفعل سبب في ايجاد الله  
الفعل والقدرة معها وعلت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقد يطلق الكسب على  
المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلت ان الفعل ينسب لله ايجادا وللعبد كسبا (قوله  
الضروري) اي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) اي من الاثار الغير  
تعالى كسبـة التأثير لسبب في قواهم السبب يؤثر بطرفيه وكافي قوله تعالى فتبينوا فان الله  
أسند اشارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادتهم ايمانا فافسدهم زيادة الايمان للآيات (قوله  
مؤول) اي بانه من قبيل الهزاع العقلي حيث أن هذا الفعل الى سببه وهذا الاينافي أن المؤثر  
حقيقة هو الله تعالى (قوله الهجز) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها ايجاد ولا  
اعدام فيبينه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم مامون بانيان وجوديان وهذا مذهب الجمهور  
ووجهه هو ما في الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في المنوع من الفعل مع اشتراكهما في  
عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخرية بالافلاسفة الهجز عدم القدرة عما  
من شأنه أن يكون قادرا فالعدم لا يقال له عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والهجز  
من تقابل العدم والممكن وعليه فليس في زمن صفة محقة تضاد القدرة بل الفرق بينهما وبين  
المنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والمنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه  
وصف عديم وأما على انه وصف وجودي يضاد الله قدرة فقال الاشعري انما يتعلق بالموجود  
كأنه قدرة لان تتعلق الصفة الموجودة بالمعدوم خيال فالزمن مثلا عاجز عن القهود لاعتناء القيام  
اي ان الهجز يتعلق بالقهود الموجود عديم في أنه صفة أو وجبت له القهود الموجود ولم يتعلق  
بالقيام المعدوم ورتبه السعد وغيره بانه مكابر لان الهجز على تقدير كونه وجوديا فان لم يقم  
عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدوم كالعلم والارادة فحصل أن الحق ان  
الهجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالهجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقهود  
يعني انه صفة أوجبت له القهود ومنعته من القيام ولاجل كون الهجز يتعلق بالامرين  
لا بالموجود فقط أطبق العلماء على أن هجز البلغاء المتدين عن معارضة القرآن انما هو عن  
الاثبات بمثله لاعتناء السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) اي عن ممكن أي ممكن كان  
سواء كان جرم او عرضا وغيرهما فقله ما انت لممكن مفيد لانه وممكن ان القدرة التي فيها  
عن ممكن مآظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعتزضت بان مادة الهجز تتعدي بمن لا بهي  
وأجيب عنها بأن على مع في عن أو انه ضمن الهجز مع في سبب القدرة وتكون على متعلقة  
بالقدرة بناء على المذهب الكوفي من جوارية بانه بعض حروف الجر عن بعض والمذهب  
البصري من عدم الجواز وارتكاب التضمن فيما ظاهره النهاية بأن يضمن الفعل مع في يلحق  
بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بان الهجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ  
لا يوصف المولى بالهجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذا انه وصفاته والمستحيلات كوله  
أوشريك لان الواجبات والمستحيلات ليست متعلقة بالهجز (قوله اذلو اختصت الخ) حاصله

الضروري الدائم عن ايجاد  
اثر ملو صولا ناجل وعزوه  
المزور باختراعها وحده  
بلا واسطة وما ينسب منها  
الى غيره عز وجل على وجه  
يظهر من صفة التأثير فهو  
مؤول وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق (ص) وكذا يستحيل  
عليه الهجز عن ممكن ما (ش)  
قد عرفت ان قدرته تبارك  
وتعالى واحدة عامية  
التعلق بجميع الممكنات  
اذ لو اختصت ببعض اذن  
بعض لا تقتدر الى محض  
فتكون حادثة وهو محال  
على مولانا تبارك وتعالى  
فلو اتصف تعالى بالهجز عن  
ممكن ما لا تتنفي العموم

ان القدرة المولى لو اختلفت ببعض الممكنات دون بعض لافترقت الى محصر يخصها بذلك  
 لبعض الذى يتعلق به لكن افتقارها الى محصر محال اذ لو افترقت الى محصر لكانت  
 حادثة لكن كونها حادثة محال فأتى اليه وهو فقرارها المحصر محال فأتى اليه وهو  
 اختصاصها ببعض الممكنات محال فنبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذى هو تعلقها بجميع  
 الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم ان الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الاول  
 ومقدم الشرطية من الدليل الثانى المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال  
 اشارة للاستثنائية فى الثانى وانما كان محالاً لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لان  
 المنصف بالحوادث لا يكون سابقاً عليها وما لا يسبقها حادث مثلها ان قلت لانتم الملازمة فى  
 قوله لو اختلفت ببعض الممكنات لافترقت الى محصر لم لا يجوز تعلقها بالجميع لكن منع منه  
 مانع قلت المانع ان كان مضاداً لصفة لازم عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضاد لهما فلا  
 اثر له ولا يمنع من تعلقها بالجميع وأيضا يتعلق بنفسه يستحيل أن يمنع منه مانع لان ما بالذات  
 لا يتخلف والمانع فى حقنا غماض وجود الصفة لثبوتها بالنسبة الى التعلقها (قوله)  
 الواجب لا قدرة اى بالدليل المتقدم (قوله) لاستحالة اجتماع الضدين اى وهما القدرة  
 والهجز ان قلت ان القدرة على تقدير اتصافه بالهجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذى يتعلق  
 به الهجز وهذا لاوجب اجتماع الضدين قلت الله فى تعلق القدرة بالممكنات الامكان  
 وحينئذ فهو يتعلق بكل شئ ممكن فنبت الهجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين الهجز  
 والقدرة واذا ثبت الهجز ارتفعت القدرة والحاصل ان هذا المحجوز عنه ممكن وكل ممكن يتعلق  
 به القدرة ينبغى هذا المحجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها (قوله)  
 واجبادنى من العالم اعطف على الهجز اى ويستحيل عليه الهجز واجبادنى وفى الكلام  
 حذف اوسع ما عطف أى أو اعداه بدل عليه ما ذكره سابقاً من هجوم تعلقها لارادة وكان  
 المناسب لكون المقام مقام عدأضداد الصفات ان يقول وكرهته أى عدم قصده لكنه عبر  
 بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد من افراد العالم دون ارادته يتأى ارادته ان يعلمه  
 التعلق لان خروج فرد من ايتى العموم وأخرى خروج جميع العالم عن ارادته ولاجل  
 التصريح بابطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبايح  
 ككفر الكافر وعصيان العاصى بل هى واقعة بغير ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير  
 لله والضمير فى قوله لوجوده يعود على الشئ أى يستحيل على الله اجبادنى مع كراهته تعالى  
 لذلك الشئ (قوله أى عدم ارادته) انما نكر الكراهة بما ذكره من أن التفسير من وظائف  
 الشراح لا التثنية لاجل أن يثبت من الكراهة الشرعية أنى هى من أقسام الحكم الشرعى  
 وهى طلب الكف عن الفعل طلب اجازماً أو غير جازم لانما يصح ان يتشجع مع الاجبادنى وجد  
 الله الفعل مع كونه كرهه أى نهى عنه شرعاً كما أضل الله كثيراً من الخلق مع نهيهم عن  
 ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال  
 اشتمى فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعنى انما تكون فى حق الحوادث وما فى حق الله  
 فهو معنى القصد وهى بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم  
 الارادة لا بعض الشئ والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم ارادة الشئ

الواجب لا قدرة بل هو يلزم  
 عليه من القدرة أصلاً  
 لاستحالة اجتماع الضدين  
 (ص) أو اجبادنى من العالم  
 مع كراهته لوجود ما  
 عدم ارادته تعالى

وبعض الشيء وعدم الجبل فالاولى هي التي يستحيل وجود الفاعل معها بخلاف الثانية  
 ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفع التوهم  
 أن المراد بها البعض للشيء وعلم أن بين الكراهتين عمومًا وخصوصًا من وجه فيصير معان في  
 كفر المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من  
 المؤمن أن يكف عن الكفر طلاً اجتزائياً يتفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن المولى  
 قد كرهه كراهة عقلية أي لم يردده لم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به ونهه رد الكراهة الشرعية  
 في كفر الكافر لأنه تعالى فيهم عنه ووقع بإرادته فوقه بإرادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه  
 كراهة عقلية ودل قوله أي عدم إرادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم  
 والملكية لأنه فسر الكراهة بعدم الإرادة إن قلت لا يتعين ما ذكره اللفظ المصنف أي عدم  
 إرادته لما من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملكية قلت لا يفرض ذلك في العالم الذي  
 هو ممكن لم يتحقق ذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا ملكاته كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر  
 من جهة المعنى لا من جهة النطق فكل ما صحت فيه الملكية وقابلها عدم كان التقابل تقابل  
 عدم وملكية وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذاهما من شأنه كذا لأن كونه  
 من شأنه أن يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط إنما اعتبر  
 بالنسبة للموجود لا بالنسبة للمتعلق (قوله أو مع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع  
 كراهته أي إيجاده شيئاً من الكائنات حال كون ذلك لا يجادها صاحب الذهول أو الغفلة  
 قيل إن الذهول أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك  
 فإن زال من القوة المدركة فقط مع بقاءه في الحافظة قيل لذلك الزوال غفلة وسهو وأما  
 الذهول فهو أعم فية الزوال الذي من المدركة نقط ولزواله من المدركة والحافظة وأما  
 النسيان فهو خاص بزواله منه ما عاقل الذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة المرادة  
 للسهو والذيان مبين للغفلة والسهو وقيل إن الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة  
 عن الشيء بعد سبق شعوره والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعور به أولاً وقيل  
 إنه استراد فان قلت الذهول والغفلة ليسا من أضداد لإرادة بل من أضداد العلم  
 كالجهل والظن والوهم والذي من أضدادها الإيجاد بطريق العلم أو الطبيعة لكونهما  
 يتقيان الاختيار وكذلك الكراهة العقلية قلت إن الإرادة في جانب المولى بمعنى القصد  
 لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث ولا شك إن الإرادة بمعنى القصد مستلزما له العلم والعلم  
 لازم لها والذهول والغفلة متنافيان لذلك اللازم وكل ما نافي اللازم نافي الملزوم والمصنف مراده  
 بالصد هنا كل متناف فمثل ما كان بواسطة كهذا كذا في السكاني فظاهره أن الذهول  
 والغفلة لا يتقيان الإرادة بواسطة العلم وفيه نظر بل هما متقيان لها بلا واسطة لأنه  
 لا قصد مع الذهول والغفلة فهما متنافيان لها وإن كانا بضامتين لهما ولا ضيق في منافاة شيء  
 لشيء فارق قلت حيث جهلنا الذهول والغفلة متنافيين للإرادة بسبب منافاتهما العلم اللازم  
 لها كان مقتضاه أن يجعل الجهل وما في. هناك من كل ما كان متافياً للعلم كالظن والوهم من  
 أضداد الإرادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها قلت ما ذكرته لم يكن لما كان

أومع الذهول والغفلة

الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذ كرف مقابله غير من الجهول والغفلة  
 خص الجهول وما في معناه بمناقاة العلم نظر اللغة والشرع وأما الجهول والغفلة فكثيرا ما  
 يقابلان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقابلتهما (قوله او بالتعليل او بالطبع) عطف على  
 قوله مع كراهته كالذي قبله أي ايجادها شيئا من العالم بالتعليل أي حالة كونه ملتصقا بالتعليل أو  
 بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علم أو طبيعة قابلا للملازمة أو السمية ان قلت  
 تفسير الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على الجهول والغفلة والتعليل والطبع اذ  
 لا يجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحيد في كلامه فكرا من قبيل عطف  
 الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمسئولات على وجه التخصيص ولو  
 استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من العقائد لان ادخال  
 الجزئيات تحت الكلليات عسر (قوله قد عرفت ان حقيقة الارادة هي القصد الى تخصيص  
 الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي قدمه في الاوادة انها  
 صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن ولم يعلم بما قدمه أنه القصد على أن القصد ليس له  
 الا تعلق تقيضي قديم والارادة لها ثلاثة تعلقات كما مر وحينئذ لا يظهر تفسيرها بالقصد (قوله  
 وقد قررنا الخ) حاصله أنه قد تقررت ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات سواء كانت  
 خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أي جهل من غير أن يريد  
 الموتى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أي جهل انما وقع بآرادته اذ لو وقع بغير آرادته لم  
 تكن ارادته عامة التعلق والقرض أنهما عامة التعلق وهذا أي استحالة وقوع كثر أي جهل  
 بغير آرادته المقضى وقوعه بآرادته يعني ارادته تعالى لا يمانه اذ لو أراد ايمانهم مع كونه أراد  
 كفرهم لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح لوقوع ذلك الشيء آل  
 فيه للعهد الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير آرادته وقوله وذلك أي استحالة  
 وقوع شيء منها بغير آرادته المقضى ان وقوع جميع الاشياء بآرادته وقوله والأي والالواراد  
 ضد ذلك الواقع لاجتماع الخ وهذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة لان أول كلامه وهو وقوله  
 وذلك يعني الخ يقتضي ان المانع من تعلق الارادة بضد الواقع استحالة وقوع شيء بغير آرادته  
 وآخر كلامه وهو وقوله والالاجتماع الضدان يقتضي ان المانع من تعلق الارادة بضد الواقع  
 اجتماع الضدين والمعول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن للارادة تعلقين أحدهم عام وهو  
 قبوله الان بتخصيص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص وهو تخصيص كل ممكن بالحالة  
 التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل أن يكون على خلافه والاول هو التعلق  
 الصلحي والثاني هو التقيضي اذا تقررت هذا فاعلم أن ارادته شيء على وجه القبول  
 واللاحية لا يبنى ارادته لصدده على وجه القبول واللاحية والالزم عدم عموم تعلقها  
 وارادته تقيضي الذي بمعنى تخصيصه وتقييضا ايجادا بالقدرة يبنى ارادته لصدده ذلك الواقع فوقوع  
 كفر أي جهل بآرادته يبنى ارادته لا يمانه من حيث التعلق التقيضي لا الصلحي وحينئذ  
 فهو عموم التعلق انما هو باعتبار الصلحي وأما التقيضي فهو خاص بالواقع وارادة الشيء انما  
 تمنع ارادة ضده بالنسبة للتقيضي لا الصلحي فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلحي وآخره  
 وهو وقوله وذلك يبنى الخ ناظر فيه للتقيضي فانه قد منع ما قبل ان أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعليل أو بالطبع  
 (ش) قد عرفت ان حقيقة  
 الارادة هي القصد الى  
 تخصيص الجائز ببعض ما  
 يجوز عليه وقد تقررت ان  
 ارادته تعالى عامة التعلق  
 بجميع الممكنات فيلزم ان  
 يستحيل وقوع شيء منها  
 بغير آرادته تعالى لوقوع  
 ذلك الشيء وذلك يبنى  
 ارادته تعالى لصدده ذلك  
 الواقع والالاجتماع الضدان

لان مقتضى كون ارادة الشيء تتمتع ارادته مقتضى ان الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا  
 انها عامة التعلق فتأمل (قوله وينبغي) اي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته وقوله  
 أيضا اي كائني ارادته لضد الواقع (قوله لانها منافيان للقصد الخ) اي فلما انصف بها ما وقع  
 شيء من الممكنات كان واقعا بغير ارادته وقد علمت ان وقوع شيء بمحض ارادته محال لوجوب  
 عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينبغي) اي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته  
 وقوله أيضا اي كائني ارادته لضد الواقع وانصافه بالذهول والغفلة (قوله على لوجود شيء الخ)  
 اي بركة الامم مع المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون ان المولى محرك البدن في العالم  
 كتنبيهه في حركة الخاتم (قوله ومؤثره فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كأي تأثير  
 النار بجوارحها فيما تؤثر فيه والادوية في الأمراض وهو ذلك واعلم ان التأثير بالذات ان  
 توقف على وجود بشرط وانصافه مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير  
 بالعلية كما ياتي (قوله وذلك) اي كون الممكن قديما ينافي الخ (قوله لان القصد الى ايجاد  
 الموجود محال) على قوله ينافي وفيه أنه عيب لا محال والحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله اذ  
 هو اي ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى ايجاد  
 الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح اي من باب طلب تحصيل  
 الحاصل (قوله ولهذا) اي ولا جمل وجوب اقتراح العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوع قالوا  
 بقدوم العالم لثلاث يلزم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الاشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع  
 للارادة اي لا جمل ذلك قالوا بقدوم العالم لثلاث يلزم من حدوثه أن يكون مرادا (قوله المحددة)  
 اي الزائفة عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للمحددة او أن من التبعض  
 والاول أن نسب الواقع (قوله انما هو على طريق استناد المعلول) اي لانهم قالوا واجب الوجود  
 لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لانه قد فيه الواحد من كل وجه انما يشاعنه بطريق  
 العلة واحده ذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة فهو بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة  
 امكان من حيث ان الغير اثر فيه وبجهة وجوب من حيث انه لا أول له لكون علته كذلك فنشأ  
 عنه من الجهة الاولى بطريق التحليل فلان أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة عقل  
 ثان مدبر لثالث الفلك ثم ان العقل الثاني له جهتان أيضا فنشأ عنهما عقل ثالث وثالث ثان وهكذا  
 الى فلك القمر فكلت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لثالث الفلك انفسر  
 بفيض الكون والفساد على ما تقتضيه الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر فيها  
 بالتعليل وأنشأها اجادة (قوله قالوا بقدوم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما  
 مجردات او مائيات فالجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو  
 حادث كالنفوس البشرية واما المائيات فالفلكيات قديمة بموادها وموردها واعراضها من  
 الشكل واللون والضوء ونوع حركاتها واما من شخص الحركة فالحادث واما العناصر فانها قديمة  
 بالنوع اي انواعها قديمة وافترادها حادثة والمراد بالقدم الزماني لا الذاتي كما بيناه فيها  
 تقدم عند تقسيمهم القديم لذاتي وزماني والحادث كذلك (قوله ونفوس العنم الله جميع الصفات)  
 يحتمل أن يكون مستأنفا وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى على

ويرتقي انصافه تعالى بالذهول  
 والغفلة لانهم منافيان  
 للقصد الذي هو معنى الارادة  
 وينبغي ايضا ان تكون  
 الذات العلية على لوجود  
 شيء من الممكنات او مؤثرة  
 فيه بالطبع لانه يلزم عاينه  
 قدوم ذلك الممكن لوجوب  
 اقتراح العلة بعملها  
 والطبيعة بطبوعها وذلك  
 ينافي ارادة وجود ذلك الممكن  
 القديم لان القصد الى ايجاد  
 الموجود محال اذ هو من  
 باب تحصيل الحاصل ولهذا  
 لما اعتقدت المحددة من  
 الفلاسفة اهلكهم الله  
 تعالى ان استناد العالم اليه  
 تعالى انما هو على طريق  
 استناد المعلول الى العلة  
 قالوا بقدوم العالم ونفوس  
 العنم الله جميع الصفات  
 الواجبة لمولانا جلا وعز  
 من القدر والارادة وغيرهما

جهة التعايل وهو مشكل لان استناد العالم له تعالى على وجه التعايل انما يقتضي نفي صفق  
 التأثير أعنى القدرة والارادة لما فاتهم مما لا يوجب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير  
 فالتعليل لا يثبت. تلزم نفسه ثم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير فهو لهوس آخر  
 وهو أن الشئ يتكثر به أكثر صفاته فلو كان له صفات تلزم ثم تكثر القديم والقديم يجب عدم  
 التكثرفيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع  
 لا على كل فرد واعلم ان الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها ان  
 قلت هذا الكلام يقتضي ان الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم ان المولى  
 يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لان قدماء الفلاسفة يثبتون العلم ويقولون  
 ان واجب الوجود موجود واجب والموجب لا يحتاج في تأثيره الى شعور بآثره كاقضاء ذات الشمس  
 الاضائة عند من يعتقد ان ذاتها على ذلك ولا يحتاج لشعور وأما متأخر وهم كالفلاسفة  
 الاسلام الذين حقنوا دماهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي ونظارهم فيثبتون علمه  
 بالكليات دون الجزئيات تغييرا فاني غير العلم بها والواجب لا يتغير ولان الجزئي تنطبع صورته  
 في النفس والعورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب (قوله)  
 وذلك اي نفي الصفات كقرفان قلت المعتزلة يثبتون المعاني والارجاع عدم كفرهم فما الفرق  
 بينهما قلت المعتزلة انما يثبتون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي  
 المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم يثبتون المعاني وأحكامها فليزعم ثبوت اضدادها فالمعتزلة  
 يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلا بالذات ولا زائد اعلمها وهذه المقالة  
 وهي نفيم الصفات احدى المقالات الثلاث التي كثرت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد  
 الجسماني واثبات المعاد الروحاني والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي  
 انكارهم لعلم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفاسدة ممن كان  
 قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) اي لاجل عدم التوقف في الاول والتوقف في الثاني (قوله)  
 مع الخاتم) اي مع تحريك الخاتم فحركة الاصبع على في حركة الخاتم وهما متقاربان هذا على  
 ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما اعتقلا لا ترى ان الجوهر  
 والعرض متلازمان علة لكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه) نعت الخاتم والضمير الاول  
 للخاتم والثاني للاصبع اي مع الخاتم التي هي اي الخاتم في الاصبع او انه نعت للاصبع فالضمير  
 الاول له والثاني للخاتم اي الاصبع التي هي في الخاتم وذلك لا طلاق لفظ فيه على كل من  
 الاصبع والخاتم والاصبع نذكر وتثبت كما يصح تانيث الخاتم بتأويله بالحلية والاصل في المعنى  
 ان الاصبع في الخاتم ويقال الخاتم في الاصبع كما يقال القلنسوة في الرأس وهو مجاز متعارف  
 (قوله كاحراق النار) الذي يستفاد من كلام السكاكي حيث فسر الطبع بالحقيقة ان الطبيعة  
 النار المحرقة وان المطبوع هو احراق الخطب اي ان النار المحرقة أثرت في الخطب الاحراق  
 بذاتها (قوله وهذا) اي الفرق الذي ذكرناه بين الابداء بالهالة والابداء بالطبع من التوقف في  
 الطبيعة وعدمه في العلة في حق الحادث ان قد رنا جواز كونه علة او طبيعة والافعال  
 الحقيقى هو الله (قوله لزوم قدم الفعل) اي لقدم العلة والطبيعة (قوله فيهما) اي في حالة ما لو

وذلك كفر صراح والفرق  
 بين الابداء على طريق  
 العلة والابداء على طريق  
 الطبع وان كانا متكررين  
 في عدم الاختيار ان الابداء  
 بطريق العلة لا يتوقف  
 على وجود شرط ولا انتفاء  
 مانع والابداء بطريق الطبع  
 يتوقف على ذلك ولهذا  
 يلزم اقتران العلة بعملها  
 فحركة الاصبع مع الخاتم  
 التي هي فيه مثلا ولا يلزم  
 اقتران الطبيعة بمطبوعها  
 كاحراق النار مع الخطب  
 لانه قد لا يحترق بالنار لوجود  
 مانع وهو البلل فيه مثلا  
 او بخلاف شرط كعدم عماسة  
 النار ولهذا في حق الحادث  
 اما الباري جل وعز لو كان  
 علة بالتعليل او بالطبع  
 لزوم قدم الفعل فيهما معا  
 لوجوب قدمه تعالى

واقتران الفعل حيث قد  
 بوجوده تعالى أماعلى التعليل  
 فظاهر وأما على الطبع  
 فلا يصح أن يكون ثم مانع  
 والالزم أن لا يوجد الفعل  
 أبدا لان ذلك المانع لا يكون  
 الا قديما والقديم لا يندم  
 أبدا ولا يصح تأخير الشرط  
 لما يلزم عليه من التسلسل  
 فلهذا قلنا فيما سبق انه يلزم  
 على تقدير التعليل أو الطبع  
 في حقه تعالى قدم الماعول  
 أو المطبوع وقد قام البرهان  
 على وجوب الحدوث لكل  
 ما سواه تعالى وعلى وجود  
 القدم والبقائه جل وعز  
 نعمين انه تعالى فاعل بعض  
 الاختيار وبطل مذهب  
 الفلاسفة والطبايعيين  
 أذ هم الله تعالى وأخلى  
 منهم الارض والحاصل ان  
 أقسام الفاعل بحسب  
 التقدير العقلي ثلاثة فاعل  
 بالاختيار وهو الذى يتأق  
 منه الفعل والترك فاعل  
 بالتعليل وهو الذى يتأق  
 منه الفعل دون الترك ولا  
 يتوقف فله على وجود  
 شرط ولا اتفاق مانع

كان فاعلا بالتعليل وحالة ماله كن فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على قدم  
 الفعل من عطف العلة على الماعول أى لزم قدم الفعل لا اقتران الفعل بوجوده تعالى حين اذ كان  
 فاعلا بالعله أو الطبع (قوله أما على التعليل) أى اما اقتران الفعل بوجوده تعالى على انه علة  
 فى الفعل فظاهر لان الايجاد بالعله لا يتوقف على شئ أصلا (قوله وأما على الطبع) أى واما  
 اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبيعته فلانه لا يصح أن يكون فى الازل مانع  
 وجودى يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)  
 أى والالوصح ان يكون فى الازل مانع يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد  
 الفعل أصلا فى الازل ولا فيما لا يزال (قوله لان ذلك المانع الخ) أى لان ذلك الذى يمنع من  
 مقارنة الفعل المطبوع الذى هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا  
 مع الطبيعة فى الازل (قوله والقديم لا يندم أبدا) وحيث بطل القول بان عدم مقارنة الفعل  
 المطبوع لوجوده تعالى لأجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) أى ولا يصح ان يقال  
 ان الفعل المطبوع وهو العالم متأخر عن وجوده تعالى لتضاف شرط فى الازل فلهذا حصل الشرط  
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط مختلفه وعدم وجوده فى الازل (قوله لما يلزم  
 عليه من التسلسل) يعنى او عدم القديم وهو المانع فى كلامه قصور وبيان ذلك انه لو توقف  
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لمبيعه لعدم ذلك الشرط فى الازل  
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول انعدام ذلك الشرط فى الازل اما المانع اولفقد  
 شرط آخر لا يصح أن يكون مانع لانه حيث قد قديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد  
 الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط  
 آخر فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون مانع لما سبق فيكون لتخلف شرط ثالث  
 وتخلف هذا الشرط الثالث لا يصح ان يكون مانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا  
 كل شرط انعدم فانه عدمه لانعدام شرطه وهو لم يخلو وجدت العوالم فوجودها وجود  
 تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التى كان تخلف كل واحد منها  
 لتخلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهاية لها والتسلسل محال فما  
 ادى اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لفقد شرط باطل (قوله فلهذا)  
 أى لأجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع او فقد شرط (قوله بحسب التقدير  
 العقلي) أى لبحسب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذى  
 يتأق منه الفعل والترك) أى وذلك كالكتاب بالنسبة لكتابته والمنعك غير المرتعش بالنسبة  
 لحركته عند القدوى لا عند السقى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة فى الافعال المقارنة لها  
 ودخل فى الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها فى الاسباب من حيث ان  
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لى القوة  
 فالتأثير بالطبيعة عنده فحان لان الطبيعة كالنار مثلاً مؤثرة ما بذاتها أو بقوة نفاذها والحاصل  
 انه ان اعتبر معطى القوة دخل فى الفاعل المختار وان اعتبر ذو القوة كان من التأثير بالطبيعة  
 (قوله ولا يتوقف فله الخ) أى كما يقول الفيلسوف فى حركة البدع مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان

يمنع من حركة المنعاج او الخاتم الكائنين في البدن - بحر كيم اما منع (قوله) وفاعل بالطبع) اي  
 بطبيعته وذاته وذلك كما يقول الطبيب ان النار تؤثر بطبيعتها ذاتها في احرار الحطب والادوية  
 تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحرار قد وانفع يتوقف على  
 وجود شرط وانتفاء مانع كاقتراب ونفي الببل في النار ولم يذكر وفي هذا القسم السبب بان  
 يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس  
 الطبيعة وليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هنالك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير  
 ذاتيا لها والقرض انهم اعندهم تؤثر بذاتها (قوله) وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند  
 الفلاسفة قضيتهم انهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه من ان الفلاسفة  
 يستندون العلم اليه تعالى على طريق اسناد العلول الى العلة وقد يجاب بان مراده ان الاقسام  
 الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق بالنسبة للخلق فالفاعل من الخلق لفاعل  
 بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار واما الحق فهو  
 فاعل بالتعليل فقط عندهم قبحهم الله (قوله) ولم يوجد منها اي من الاقسام الثلاثة (قوله) عند  
 المؤمنين اي سفيهم ومعتزلهم فهم يوافقوننا على انه لا فاعل الا الموجود بالاختيار لكنهم قسموه  
 الى قديم وهو صنائع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق افعاله بالاختيارية بقدرته  
 الخادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي اوجد بها الله كل مخلوقه قهوا  
 اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد  
 ثم هو خاص بواحد وهو اهل الجرح بعض ما دخل في قبضته وهو مذهب اهل الاعتزال اي ثم  
 بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الا فاعل بالاختيار نظرهم في انه مختص بالمولى فقط دون  
 العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر فيقولون ان  
 العبد خلق حركة اصبعه وتوهمتها حركة الخاتم فربح كلامهم الى ان حركة الاصبع علة  
 لحركة الخاتم وحينئذ فهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بان مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار  
 الجبر كتنبيه الامر ان احدهما مباشرة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه  
 كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين  
 كالغفر والسعد والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالاجداد اي ان ذاته تعالى اثر في  
 صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها قالوا ان تأثير في الصفات  
 بطريق الاجداد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات الا  
 الذات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غير من المحققين وشنعوا على القائلين والحق ان صفاته  
 تعالى واجبة لذاتها مثلي ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة فيخلق ولعل هذا  
 القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كانه لم يقل به احد من المؤمنين (قوله) لا موجود سواء  
 اي والعبد انما هو كاسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان الوحدة  
 (قوله) فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر وامر اي فلا تتوهم من قولهم النار ملة  
 للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انهم مامتلأ زمان في العلة وقد تضاف  
 وكذا قولهم العلة في تعلق القدمة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في تعلق

وقال بالطبع وهو الذي  
 يتأني منه الفعل دون الترتل  
 ويتوقف فعله على وجود  
 الشرط وانتفاء المانع وهذه  
 الاقسام الثلاثة كلها  
 موجودة عند الفلاسفة  
 والطبايعين ولم يوجد منها  
 عند المؤمنين الا واحد وهو  
 الموجود بالاختيار ثم هو خاص  
 بواحد وهو المولى لا باجل وعز  
 اذ لا موجود سواه بارك  
 وتعالى ومهما جرى فقط  
 التعليل في عبارات اهل  
 السنة فليس مرادهم به  
 الاثبات التلازم بين امر  
 وامر اما عقلا وشرا من  
 غير تأثير العلة في عملها  
 البتة فاعرف ذلك ولا تغتر  
 بتوهم العبارات

القدرة على الممكث بل المراد انهم ما تلازمان عقلا متق وجدا الامكان في شئ تتعلق به القدرة وان  
اتنى الامكان عن شئ اتنى تعلق القدرة به وكذا قولهم العلة في وجوب النية في الوضوء كونه  
عبادة تليق المراد ان السكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهم ما تلازمان شرعا (قوله  
قلت) اي الكراهة الشرعية (قوله هذه النكتة) اي وهي تفسير الكراهة بعدم الارادة  
لاجل التميز عن الكراهة الشرعية والنكتة اخوذة من النكت وهو الحفر في الارض  
يعود مثلا فيؤثر فيها وقد تطلق النكتة على الامر الدقيق كما هنا لان الانسان عند ما يتدبر  
امرا دقيقا ويفكر فيه يحفر في الارض ولا يشعر قسمية الشئ الدقيق بالنكتة من باب  
نسبة الشئ باسم مجاو وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) اي الحاصلة من هذا التقييد  
وكان الاولى ان يعبر بالتفسير بدل التقييد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيان (قوله الجهل)  
اي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ مهمما من شأنه العلم به وذلك بان لا يدرك الشئ أصلا  
لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مر كما هو ادراك الشئ على خلاف ما هو عليه في  
الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والمملكة وأما التقابل بين العلم  
والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لان ما امر ان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل  
واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما هو الثاني مر كما  
لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشيء أي عدم ادراك الجهل بانه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة  
قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت له عالم في الواقع ولجهلهم بانهم  
جاهلون لذلك اي مخطون في اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام يندفع عنك ما  
يقال كل مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين لانه  
وجودي والبسيط عدي والوجودي لا يتركب من العدي ولا من مركبين لتركب الشئ من  
نفسه ولا من بسيط وهو كتركب الشئ من نفسه ومن غيره ولان المركب من الوجودي  
والعدي عدي مع ان الجهل المركب وجودي لا عدي فتأمل (قوله معلوم) اي بشئ شأنه ان  
يعلم وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية نعمتا معلوم اي معلوم اي معلوم كان سواء كان كثيرا او  
قليل ولا يحتمل ان تكون حرفا لانه لا يثبت وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لكنه يلزم عليه  
الفصل بين المصدر ومفعوله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان يكون متعلقا بالضمير  
العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والرماني والقاري  
من جواز افعال ضمير المصدر في الظرف والجار والجر ولان الضمير لما عدا على ما يصح التعلق  
به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة صفة وجودية قائمة بالميت يمكن رؤيتها  
تتمتع اتصافه بالادراك وعلى هذا التقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين وبذلك لما قاله  
اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق انما يتحقق بالوجودي وقيل ان الموت  
عدم الحياة ههنا من شأنه ان يكون جيلو على هذا التقابل بين الموت والحياة من تقابل العدم  
والمملكة وأجابوا عن الآية بان المراد بالخلق التقدير وهو يطلق بالوجودي والعدي اوفي  
الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقيل ان الموت عدم الحياة مطلقا فالجواب  
بوجه الموت على هذا القول نعم القولين لا يلزم على هذا القول التقابل بين الموت

فتلتمع الهاكبين وانما  
فسرنا الكراهة بعدم  
الارادة لتمييزها بالثمن  
الكراهة التي هي من اقسام  
الحكم الشرعي وهي طلب  
الكف عن الفعل طلبا غير  
جائز فذلك يصح ان يتجمع  
مع الابداد فيوجد الله  
تعالى الفعل مع كراهته  
له أي نهي عنه كما أضل الله  
كثيرا من الخلق مع نهيهم  
لهم عن ذلك الضلال اما  
الكراهة بمعنى عدم ارادة  
الله تعالى الفعل فيستحيل  
اجتماعها مع الابداد اذ  
يستحيل ان يقع في حلك  
مولا نجل وعز ما لا يريد  
وقوعه فتنبيه هذه النكتة  
الهيبة في ذلك التقييد  
الذي قد نابه الكراهة في  
اصل العقيدة وبالله تعالى  
التوفيق (ص) وهكذا  
يستحيل عليه تعالى الجهل  
وما في معناه بمعلوم ما  
والموت

والحياة تقابل النقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم ان يقول والموت وما في  
معناه اى من الجملات لتناقضها للحياتة مثل منافاة الموت لها قلت ما ذكرتم مسلم لكن لما لم  
يصرح احد من المجسمة بكونه جادا الصحيح للتنبية عليه فان قلت لم ينقل عن المجسمة ايضا  
وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرتم ان لا ينسب عليا كما ينسب عليه ما اورد عليه والجواب  
انه وان لم ينقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يأتى ذلك عادة وهو كونه تعالى  
جسما حيا ومن صفات الجسم الحي قبول الجهل والموت فنبه المصنف على استحالة ذلك عليه  
تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية تنفع من السمع والعمى صفة وجودية تنفع من الابصار  
عند اهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما  
من شأنه ان يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين على مذهب أهل السنة  
وتقابل العدم والمسلكة على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر (قوله  
والبكم) هو صفة وجودية تنسحب بالخرس تنفع من الكلام عند أهل السنة فالتقابل بينه وبين  
الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه وبين  
الكلام تقابل العدم والمسلكة (قوله وكون العلم نظريا) اى لان العلم النظري ما وقف على  
دليل فيقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) اى من السهر  
والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما قارنه ضرورا وحاجة كعلمنا  
بالمنا وجوعنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى  
فالضروري بهذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بصفات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازم  
الوصف القديم قيامه بصفات قديمة وتتألف اللوازم بدلى على تتألف اللزومات وحينئذ فالعلم  
الضروري بهذا المعنى منافي لعلم الله واما الضروري بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان  
محتملا في نفسه لا يجوز اطلاقه شرعا لما يؤوله اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق  
الضروري على علمه تعالى بالمعنى الاول ممنوع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى ممنوع لفظا  
لامعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل منافاة الجهل له ان قلت منافاة العلم  
للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه اغايب بالمنافاة وهى  
أعم (قوله والمراد بالصمم والعمى الخ) اعلم ان للصمم حقيقة معينة وحقيقة عامة وحقيقة خاصة  
لحقيقته العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنع هذا المعنى محال في حق الله وجاز في حقنا  
وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك  
الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله  
غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى في هذا  
الموضع اى مقام الاستحالة على الله احراز ان الصمم والعمى في حق الحوادث قائم باعتبار  
عن عدم السمع والبصر الكلين لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لقبية موجود فلا  
يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله  
ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله وجود ما يتألفهما) يحتمل أن تكون الياه  
للسبيبة اى بسبب وجود ما يتألفهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المتناقضة  
لهما وهذا لا يتألف ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد

والصمم والعمى والبكم  
(من) مراده بما في معنى  
الجهل الظن والشك  
والوهم والتسبان والنوم  
وكون العلم نظريا ونحو  
ذلك وبالجملة فالمراد به كل  
ما شارك الجهل في مضادته  
لا له لم وانما كان في معنى  
الجهل لتناقضها العلم حسب  
منافاة الجهل له والمراد  
بالصمم والعمى في هذا  
الموضع عدم السمع والبصر  
أصلا بوجود ما يتألفهما

والمراد بالعدم عدم  
الكلام أصلاً بوجود  
آفة تنفع من وجوده وفي  
معناه السكوت وفي معناه  
كونه بالحرف والصوت إذ  
الكلام الذي يكون  
بالحروف والأصوات ولو  
بلغ غاية البلاغة والقصاحة  
وكان كالألوان بالنسبة إلى  
الحوادث الناقصة فهو  
بالنسبة إلى مقام الألوهية  
الأعلى تقيصة عظيمة إذ  
فيه رذيلتان أحدهما  
رذيلة العدم الذي يجب  
للحروف والأصوات سابقا  
ولاحقا ويستلزم حدوث  
من انصف به وأي تقيصة  
أعظم من تقيصة الحدوث  
اللازمة بربقة الافتقار  
على الدوام والثانية رذيلة  
البكم الذي هو لازم للحروف  
والأصوات لأنه لما انفصل  
اجتماع حرفين في آن  
واحد فضلا عن الكلمتين  
فضلا عن الكلامين تبكم  
المتكلم بالحرف والصوت  
واحتمس عن أن يدل على  
معلومات في آن واحد  
بصفة الكلام المركب من  
الحروف والأصوات فلو  
كان كلام مولانا تعالى  
بالحروف والأصوات لزم  
زيادة على رذيلة الحدوث  
انصافه سبحانه وتعالى عن

يطلق على الوجودى ويحتمل أنها الله ويرى عدم السمع والبصر المصور ذلك العدم بوجود  
الصفة المنافية لهما (قوله أو غيبة الخ) هو إما بالرفع عطا على عدم أو بالجر عطا على وجود  
وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف إلى أن ضد الصفة ما كان منافيا لها سواء كان منافيا  
لها من حيث ذاتها أو كان منافيا لها من حيث تعلقها واذ اعد المجز عن ممكن ما ضد اللفظة  
والجهل معلوم ما ضد العلم وغيبة معلوم ما ضد السمع والبصر وذلك لاجل ما يجب لهما من عموم  
التعاقب اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كما في الشاهد اذ تنعاق قدر تناوبى وتجزع  
آخر ونفهم شيئا ويجهل آخر ولذلك يدرك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصلا بوجود  
آفة تنفع من وجوده) أى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس أو  
المصور بوجود آفة تنفع فالإباء الملبية والتصور وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا من  
أن التقابل بين الكلام والبكم من تناوب الضدين عند أهل السنة أما على الثاني فظاهر وأما  
على الاول فلأن العدم المقيده قد يطلقونه على الامر الوجودى واعلم أن عندنا بكم وسكوت أو كل  
منهما مالم ينفى نفسانى فالكسوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه هو البكم اللسانى ترك  
الكلام لضع القدرة عليه بل مع المجزعه والبكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى مجزا  
وأما تركه مع القدرة فكسوت نفسانى أما الكسوت اللسانى فامر ظاهر وأما الكسوت النفسانى فمتانى  
فما إذا كان الشخص نائما أو مستيقظا ولم يجر على قلبه شيئا والبكم اللسانى يتانى فيما إذا قام به  
آفة تمنعه من النطق وأما النفسانى فيتانى فيما إذا قام به مرض يمنع من اجراء شئ على قلبه إذا  
علمت ذلك فاعلم أن المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لأنه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى الذى  
هو صفة ازلية قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) أى وفي معنى البكم النفسانى السكوت  
النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) أى وفي معنى البكم كونه بحروف وأصوات  
ثم إن كونه بحروف وأصوات لا يتانى الكلام فى الشاهد لكنه يتانى فى الغائب فقوله وفى  
معناه كونه بالحرف والصوت يحفل أن المراد بكونه فى معناه أنه مشبه فى منافاة الكلام وذلك  
لأن الكلام إذا كان بحروف وأصوات كان حادثا أو حادثا لا يقوم الاجداث وكلامه تعالى  
قديم لا يقوم الا بقديم والتنافى فى اللازم يدل على التنافى فى المزمومات ويحتمل أن المراد بكونه  
فى معنى البكم أنه مشبه فى الاستحالة لافى الضدية أى المنافاة وكأنه قال كما يستحيل انصافه تعالى  
بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف وأصوات والضدية للاول دون الثانى لكن فى هذا خروج  
عما المصنف فى صدره من الاضداد (قوله اذ الكلام الخ) الكلام مبني أخبره قوله هو بالنسبة  
الخ وقوله الأعلى نعم لمقام (قوله اذ فيه) أى الكلام الذى بحروف وأصوات (قوله ويستلزم)  
عطف على يجب ووجه الاستلزام أن الكلام الذى بحروف وأصوات يجب له العدم والحدوث  
والكلام صفة للذات ملازم لهما ومن المعلوم أنه يلزم من حدوث احدهما لحدوث الآخر  
الآخر (قوله تقيصة الحدوث) الاضافة بيانية (قوله ربة الافتقار) الربة قطعة حبل  
تجعل فى عنق الدابة واطرافه ربة للافتقار من اضافة المشبه به للمشبه بوجه الشبه للزوم  
فى كل (قوله والثانية رذيلة البكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة لما الكلام بصدده (قوله  
لأنه لما استحتم الخ) الضمير للحال والشان (قوله واحتمس) عطف نفسه على قوله تبكم  
(قوله اصل البكم) الاضافة بيانية اذا لحبسة هى البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحبسة

ذلك بالحسبة أى هى أصل البكم عن الدلالة على ما لو منتهى لئلا ينهايهما

بصفة الكلام بل يلزم الحسنة عن الدلالة في أن واحد على معلومة له فاعلم قد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف  
والاصوات وما في معاني كلامنا النفس ١٦٨ ملازمان لمعنى البكم فيستحيل انصاف سولا لاجل وعز عليهم اوان

وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضرب انتقالي فيه معنى الاول وزيادة  
(قوله لمعنى البكم) الاضافة يائية (قوله بمتلها) اى بمتل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل  
كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف  
والاصوات وقوله بمتلها اى بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذيله البكم) الاضافة يائية  
وحاصله انه اذا قيل الكلام بالحروف والاصوات كمال في حقنا لزال البكم به فليكن المولى  
منه فلهما ليكون كمالا في حقه فيقال في زده انه يلزم على انصافه بذلك تقيصة الحدوث له تعالى  
ويلزم عليه تقيصة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحادث  
كونه كمالا في حق الله (قوله وظهر الخ) حاصله ان من قال ان كون كلام الله بحروف واصوات  
كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا تطير من قال نهي الجبر كمال في حقها لانه يتقى عنها رذيله البكم  
فستل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهى الجبر فكما ان نهي الجبر كمال  
في حقها فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لانه قد استقصه ووصفه بالبكم  
بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصله عند النهي بالنسبة للجبر (قوله ولا شك ان  
كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب ونهي الجبر وان كان كمالا في حقهما المنع رذيله البكم  
عندهما لكن اذا نسبت له الكلام البلفاء فجدد نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصيح لكلام الله  
القديم فجدد نقصا لكن هذا النقص اشد من النقص الحاصل من نسبة نهي الجبر ونباح  
الكلاب للكلام البليغ (قوله ادنى بما لا حصر له) اى ادنى بمراتب لا حصر لها بالالف والالفين  
ولا بغير ذلك من العدد (قوله اذا الحوادث الخ) علة لقوله ادنى اى وانما كان نسبة الكلام  
البليغ لكلام الله ادنى من نسبة نهي الجبر ونباح الكلاب لكلام البلفاء لان الحوادث كلها  
مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاز من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض فالعالم  
والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاز من قيام صفة العلم باحدهما وقيام  
الجهل بالآخر ومن الجائز ان يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم  
مع استوائهما بالنظر لذاتهما لزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم نقصا لاحدهما لا اشتراك  
بينهما ولا مناسبة والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن  
النقص لاحصر له في الحادث مع القديم الذي لا مشاركة بينه وبينه ولا مناسبة (قوله فاذا  
كان كمال بعضها) اى مثل نهي الجبر وقوله بالنسبة لغيره اى مثل كلام البلفاء (قوله  
فاذا كان الخ) اى فاذا علمت ما ذكرنا لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وان التفاضل  
بينها انما جاز من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالفاضل  
قائمة بالمتفوق وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول اذا كان كمال بعض  
الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهى الجبر فانه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البلفاء  
القابلين اضافة الجبر وهو النهي فكما ان الجبر قابل اضافة البلفاء وهو كلامهم البليغ

الواصف سولا لاجل وعز  
بذلك مستند الى ان مثل ذلك  
في حقنا كمال يتقى عن رذيله  
البكم قد وصفه تعالى بتقيصة  
عظمته تعالى عنها علوا كبيرا  
وتطيره في ذلك تطير من  
حرف ان نهي الجبر واصواتها  
كمال في حقه وكذا نباح  
الكلاب كمال في حقها  
فيمثل عن كلام ملك من  
المالوك لم يسمع قط كلامه  
فقال هو مثل نهي الجبر  
ونباح الكلاب معقدا  
ان ذلك الصوت منهما لما  
تكان كمالا يمنع من انصافهما  
برذيله البكم لزم ان انصاف  
الملك بمثل هذا كمال في  
حقه يتقى عنه رذيله البكم  
ومن المعلوم ضرورة ان  
الواصف لذلك بمثل هذا قد  
استدفعه غاية الاستقصا  
وصفه باقبح انواع البكم  
بالنسبة الى فروع الانساني  
وان لم يكن بكما بالنسبة الى  
فروع الجبر ونوع الكلاب  
ولا شك ان كلامنا وان  
بلغ الغاية في البلاغة  
والحسن بالنسبة الى كلام  
الله ادنى بما لا حصر له من  
نهي الجبر ونباح الكلاب  
بالنسبة الى اقبح كلام

واعنه اذا الحوادث كلها الاتفاضل بينهما لذاتها بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص او كمال  
يصح ان يقوم بغيره لمن سائر ذوات الحوادث ومولا ناسجته الفاعل بمحض اختياره هو الذي فاوت فيما بينها وخص منها  
بما شاء بما شاء من صفة نقص او كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيما بالنسبة الى غيره مما يقبل صفته ويشترك في الحدوث

فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشركه شيئا سوا في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الخواص  
 الناقصة التي هي كمال لائق بمقتضاها وهي أنقص شيء وأردأها نسبة إلى جناب المولى الكريم الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا  
 موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان يسجد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة ١٦٩ وسماع كلام الله سبحانه وتعالى مدة فلا

يسمع كلام الناس فيوت  
 من شدة قبحه ووحشته  
 حقيقة بالنسبة إلى كلام  
 الله تعالى القديم المثل  
 ولا يستطيع أن يسمع  
 كلام الخلق حتى تطول به  
 المدد وينسبه الله تعالى  
 ما ذاق من لذت ذلك الاسماع  
 لكلامه تعالى وقد نقل ابن  
 عطاء الله رضي الله تعالى  
 عنه عن مكيين الذين  
 الاسمر وكان من الأبدال  
 أنه رأى في منامه حورا  
 فكلمته فبقي نحو شهرين  
 أو ثلاثة أشهر لا يستطيع  
 أن يسمع كلاما لا نقايا  
 فأنظر هذا الأمر كيف صار  
 كلام الناس بالنسبة إلى  
 كلام الخور الذي هو من  
 جنس كلامهم أدنى وأقبح  
 من صوت الحجر ونباح  
 الكلاب بالنسبة إلى كلام  
 الناس إذ لا يجد من يتقايأ  
 بسماع صوت الحجر ونباح  
 الكلاب ولو سمعه لآثر  
 سماع أقبح كلام وأعذبه  
 فكيف يكون نسبة كلام  
 الخلق إلى كلام الخالق  
 سبحانه وتعالى الذي جعل  
 عن المثل في ذاته وصفاته  
 وأفعاله تبارك وتعالى وباقي  
 الكلام واضح (ص)

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أنما وجدنا النقص بين  
 العبد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحدود وقابلية الصفة بما لا يشوبه بين القديم والحادث  
 الذين لا اشتراك بينهم فالنقص حينئذ أدنى من الأول بمراتب لأحصر لها (قوله بمثل  
 أوصاف الخواص) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي بهذا إشارة إلى أن بين  
 كلام الخواص وكلام الله بواقي بعدا وأعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى يسمع كلام  
 الله القديم أو يسمع كلاما مريكان من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية  
 قولان والمعقد الأول فلذا مضى عليه الشارح فقصده إفادة أنه لا مناسبة بين كلام الخواص  
 المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قبل أن السبب في انبساط النفس  
 بالصوت الحسن والتذاهب بسماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو أذل الأشياء  
 يوم ألت بر بكم فإذا سمع الآن صوتا حسنا تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو  
 أذل الأشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يسجد (قوله وباقي الكلام) أي وهو الموت واضح  
 لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا أو علميا والتقابل بينه وبين الحياة  
 (قوله واضداد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على اضداد المعاني أفاد أن اضداد المعنوية  
 مستفادة من اضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعله ضد المعنوية اللازمة لها لأنه  
 يلزم من تنافي المزمومات تنافي الوازِم فكل ما نافي المزموم كالحيوان نافي اللازم كالناطق فان  
 قلت قد تتنافي المزمومات ولا تتنافي الوازِم ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتلزم كلا  
 منهما الحيوانية أجب بأن قواهم تنافي المزمومات ويجب تنافي الوازِم مرادهم الوازِم  
 المساوية للمزمومات كالتناقضية والصاحلية وكل معنوية فانها لازمة للمعاني لزوما مساويا  
 فخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافي المزمومات لا يجب التنافي فيه (قوله واضحة من  
 هذه) أي من اضداد المعاني أي واضحة وضوحا نشأ من اضداد المعاني وذلك لأن الأحوال  
 المعنوية لا تعقل على حبالها ولا تعامل ولا تتخالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله فان ضدها  
 ضد الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد الصفة المعنوية فلا بد من هذا التقدير حتى تصح  
 العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى الادم والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز بالنسبة  
 لذاته أن تفعله فليس الجائز موقفا بل هو وصف راجع لتعلق قدرته خلافا لما يوهمه  
 قوله فيما سبق أن يعرفها يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة قد أطلقها  
 فيما للذات من الصفات وهذا يوهم أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات أذ لم يغير  
 بينهم فمقتضى أن الذات العلية تصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما يصف  
 بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما  
 الجائز بالنسبة لغيره فيطلق على ما لا يوهم بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنه (قوله ففعل  
 كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه قال  
 وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه فقد أخذ الجائز في تعريفه وأخذ المعروف

٢٣ في واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) يعني أنك إذا عرفت كون القدرة العامة  
 الهز عن ممكن ما لم يكن أن يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة لغيره وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا  
 عن ممكن ما وهكذا كل صفة معني فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وبالله التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

في التعريف موجب للدور واجب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حق بردها كبريل المقصود  
هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة لان بيان حقيقته قد قدمت  
فبين المؤلف أن الجائز الذي عرفنا حقيقة أو لا هو فعل كل ممكن أو تركه ويحتمل أن يكون  
في الكلام حذف أي وأما الجائز فضابطه فعل كل ممكن أو تركه ولا يخصص بعدد كما انحصر غيره  
من الاقسام سلمنا أنه تعريف فيقال المراد بالمكان أن ذاته أي الجوهر والاعراض بقطع النظر  
عن الوصف العنوي أي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو  
عليه أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالمعلومية (بشيء آخر) وهو أن ما اقتضاه  
عموم كلام المصنف من أن الجائز في حقيقة تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من أن  
الصفات واجبة الوجود لذاتها وأما على طريقة الفخر والسعد من أنهما ممكنة لذاتهما واجبة لما  
ليس عنهما ولا غيرهما وهو الذات الملية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة  
ومع هذا فهي مستندة اليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تركه) فيه أن الترك فعل لانه  
الكف عن الشيء فلا حاجة لذكره وأجيب بأن الترك وإن كان فعلا عند الأصوليين لكن  
المصنف جمع بين ما نظر الماهو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك والاطلاق الترك على عدم الفعل  
(قوله هو فعل كل ممكن) أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستوائه في الوجود والعدم  
سواء كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا لا بعدا (قوله فندخل في ذلك) أي في الممكن أو في  
ضابط الجائز المذكور (قوله الثواب والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص  
هذه بالذكر دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنة والمعتزلة فاعتزلة يقولون بوجوب ذلك  
بأنهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقيح ما قبحه العقل والعقل  
يستحسن إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنته العقل فهو عندهم واجب بعد تركه  
سفها وجبا لزم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات ونقد دم به وهو ما يدخل في ضابط  
الجائز المذكور أيضا خلق الله الرؤية لنا بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا  
بإستحسان بناء على أصلهم الفاسد من أن الرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة من العين تتصل بالمرئي  
وذلك يستلزم أن يكون جسمه أو الباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا  
عليه الاستحالة وحاصله بالانتماء للرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية هي في خلقه الله  
في جزمه من العيين (قوله وبعث الأنبياء) أي خلافا للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى  
لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل وهم كفار والحق ما عليه  
أهل السنة من أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والصلاح والاصح) الصلاح ما قابله  
فساد والاصح ما قابله صلاح لأنه دونه فالاول كنفذية زبدي لا عن ضربه والثاني كنفذته  
لما لا عن اطعامه عدا سائر رزق المولى لنا لا عن تعذيبنا بقطع رزقنا جائز عليه لا واجب  
وكذلك رزقه زيد ألف دينار عوضا عن رزقه له دينار واحد لا جائز عليه لا واجب خلافا  
للمعتزلة القائلين أنه يجب عليه تعالى أن يقول بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو أصلح به  
أي ما هو صلاح بالنظر لما قابله الفساد وما هو أصلح بالنظر لما قابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين  
وجوب ما هو أصلح بذاته لم رد قول بعضهم الواو في قوله والاصح عني أو هو تنافي العبارة  
لان بعض المعتزلة يعبر بوجوب الصلاح وبعضهم بوجوب الاصح (قوله لا يجب من ذلك شيء)

فما لي بفعل كل ممكن أو تركه  
(ثم) لما فرغ من ذكر  
ما يجب في حقيقة تعالى وما  
يستحيل ذكره هنا القصة  
الثالث وهو ما يجوز في حقيقة  
تعالى فذكر أن الجائز في  
حقيقة تعالى هو فعل كل  
ممكن أو تركه فندخل في  
ذلك الثواب والعقاب  
وبعث الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام والصلاح والاصح  
فإن لا يجب من ذلك شيء

على الله) أي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوجوده تعالى الذي لا يتخلف أو لاقتضاء حكمته  
وجوده أو تعلقه في الازل بوجوده والاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على  
الله شيء في الوجود مطلقا بل المراد في الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب  
عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار  
ذاته وكما لو لم في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده والانقلاب العدم لم جهلا وان لم يكن وجوده  
واجبا باعتبار ذاته وكذا إذا أخبر بمحصل نواب في المستقبل للطائعين فلا بد من حصوله لئلا  
يتخلف الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل)  
الضمر عائد على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء  
من ذلك خلافا لمعتزلة في قواهم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك  
بعض الانبياء وباستحالة ترك فعل الصالح والاصلح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذ لو وجب الخ)  
هذا دليل استنفائي استدله على عدم وجوب الصالح والاصلح عليه تعالى وحاصله لو وجب  
عليه تعالى فعل الصالح والاصلح لكل فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة  
ولما وقع تكليف بأمر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة  
فبطل المقدم وهو وجوب الصالح والاصلح وثبت جوازه ما هو المطلوب والدليل على أنه  
لا يجب عليه شيء من الثواب والعقاب وبعبارة الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان  
فاعلا محتاجا لكن التالي باطل (قوله كما تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فواجبوا ما هو  
الاصلح في الدين والدنيا وأما البصريون منهم فواجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني  
ولا ينبغي أن مرادهم الاصلح بالنسبة إلى الشخص لا بالنسبة لكل من حيث هو كل (قوله لما  
وقعت محنة) أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لأن المحن والتكاليف ليس فيها صلاح  
ولا أصلح وانما فيها اتعاب البذل فلوجب الصالح والاصلح لا تنق المحن والتكاليف التي  
لا صلاح فيها (قوله وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل  
بالمشاهدة لا تسانده وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعتراض بأن وقوع كل منهما  
غير مشاهد لان الوقوع أمر اعتباري وأجيب بأن متعلق الوقوع وهو المحن والامور المكاف  
بها لما كان مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين  
بمشاهدة متعلقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشرطية  
المقدمة وحاصل ما أورده أن قولكم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاصلح لا تنق المحن  
والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل من - ما فيه صلاح للعبد وهو الثواب  
الاخروي وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين  
وقوع المحن والتكليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول  
الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكليف مع أنه لا تلازم بينهما اذا لمولى  
فأدر على اتصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطى لعباده  
مراتب ليست في نظير الاعمال سلمنا ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس  
هذا لازما في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له  
لنائه (قوله من حتم) بالباطل المهمة أي قضى (قوله أما برهان وجوده تعالى الخ) لما انقضى

على الله تعالى ولا يستحيل  
اذ لو وجب عليه فعل الصالح  
والاصلح للخلق كما تقول المعتزلة  
لما وقعت محنة دنيا ولا أخرى  
ولما وقع تكليف بأمر ولا  
نهى وذلك باطل بالمشاهدة  
وما يقدر من المصالح مع  
تلك المحن والتكاليف فالتكليف  
تعالى قادر على اتصال تلك  
المصالح بدون مشقة أو  
محنة أو تكليف وأيضا فليست  
تلك المصالح عامة في جميع  
المؤمنين والمكفنين للقطع  
بان المحنة والتكليف في  
حق من حتم عليه بالكفر  
والعبد بالله تعالى نقمة  
عظيمة وتعرض لهلاك  
الابدى نسأل الله تعالى  
العافية في ديننا ودنيانا  
وحسن الخاتمة بلا محنة  
ولا مشقة (ص) أما برهان  
وجوده تعالى

كلامه على عدة الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والباطرات مجردا عن الادلة اتبع  
ذلك بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم  
المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال بجيبا سوال مقدرة تبه هذه العقائد كما  
براهينها ما برهان الخ واما حرف تفصيل غالبا وقيد ادعاء وقد بين ذلك اى افادتها للتوكيد  
سبويه بقوله لان معناه في قولك اما زيد فقام مـ ما يمكن من شئ فزيد قائم قال شرح كتابه  
وشي عام اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيد يقوم عند كل شئ من تحرك ورقة او هبوب ريح  
لانه يلزم قيامه دائما اذ لا تخلو الدنيا من شئ يقع وانما المراد الرتبة على من يظن ان زيدا يمنع مانع  
من قيامه مما يظن انه مانع فاما كذا المتكلم رذ ذلك وقال مهما يكن من شئ تظنه مانعا من قيامه  
فلا يكون مانعا هو قائم لاحالة ويقدر في كل مقام مالا يقبى فيقدر على غطه هنامهما يمكن  
من شئ تظنه مانعا من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعا فاحدوث دليل لاحالة  
وهذا انه وفاء بما قلنا من التوكيد مع دفع وهم الشئ في كلامه والبرهان مشتق من البره  
يسكون الراد وهو القطع بقول برهت العود اذا قطعت ولا شك ان البرهان يقطع ظهر المخاصم  
وحقيقته قولـ ووقف من مقـ دمتين يقينية لا شاح يقين والمقدمات يقينية هي الاوليات  
والمنشآت والمحسنات والمتواترات والتجربيات واما الدليل فهو اما عقلي واما نقلي  
فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع واما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين  
يسـ لزمان لذاتهما اقولا آخر سواء كانت المقدمات يقينيتين او ظاهريتين او احدهما يقينية  
والاخرى ظنية فالدليل المنطقي اعم من البرهان واما عند الاصوليين فهو ما احتوى على  
الموصل لاه مطلوب لانفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجود الله لاحتوائه على جهات منها  
ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطول وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده  
والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث احتواؤه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار  
دليل على الاحراق لانها احتوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات  
موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ بها يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب عند  
المناطقة ومفرد عند الاصوليين اذ اعاءت هذا فنقول المصنف هنا وفيما ياتي ما برهان الخ مراده  
بالبرهان مطلق الدليل كان عقليا كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقية الصفات غير السمع  
والبصر والكلام ولو ازمها او كان نقليا كدليل هذه للمنسنة الكائن من الكتاب والسنة  
والاجماع اذ انه استعمل البرهان في حقه بقية بالنسبة لغير هذه السـ وفي مجاز بالنسبة لها  
(واعلم ان العقائد على ثلاثة اقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود المفعول الممكن الذي من  
جمله المجردة الدالة على صدق الرسل وذلك كوجود العلم بالنفس وما بينهما كالفردية  
والارادة والعلم والحياة فالقول متوقف على هذه فلا يتأتى الا من كان متفهما لهذه الصفات  
ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمعي لزم الدوران بها ان  
السمع متوقف على المجزوءة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون الجمع متوقفا عليها ولو ثبتت  
هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه فشارك كل منهما متوقفا على الآخر وهذا هو القسم الثاني  
من العقائد ما يرجع لوقوع جازم مثل اسئلة القيمة من البشعة والساد والشرط والميزان

هو الحشر والفقر والحوض والثواب والعقاب ورؤيته ناقه فهذا لا يستدل على وقوعه  
 إلا بالدليل السعفي اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد لا  
 تتوقف عليه المجيزة ولا يرجع وقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولو ازمها أي كونه  
 سمعا وبصرا ومثله افهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاشج منها الدليل السعفي  
 كما يأتي وأما الوحدة انية فمخالفة قيل انه لا يستدل عليها إلا بالعقل لتوقف المجيزة على  
 الوحدة انية اذ لو اتفقت لحصل القانع فيقتضي الفعل ومن جعلته المجيزة وقيل يصح الاستدلال  
 عليه بالسمع كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقبه  
 بالوجوب بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا بد أن يتوصل لتفصيل فذكر هنا  
 برهان مطلق الوجود المقابل للمعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهما عين  
 وجوب وجوده ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذ كر بعد ذلك برهان القدم والبقاء  
 كان مستغنيا بشئ عن غير وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بعام ولا بالزوم لحقها الوازم  
 وادراك الجزئيات تحت الكليات ولو ذكر برهان ما به برهان وجوب الوجود كان تكرارا  
 محضا والحاصل أنه أثبت أولا وجوده تعالى المنافي له - دمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه  
 الذي هو القدم والبقاء ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالاعمال ولا بالطبع ببرهان  
 الارادة وأثبت كونه ليس من العالم ببرهان مخالفة الحوادث وأما الدليل على كون مانع  
 العالم المتصف بوجوب الوجود والتأثير بالاختيار وبكونه ايس من جملة العالم وياتي الصفات  
 هو الله تعالى فهو السمع اذ لا تتوقف دلالة المجيزة على ان الصانع الذي لا شريك له ينشئ الله  
 والعقل لا يدخل في التسمية ويبين ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص  
 الموصوف بالصفات المعصية للفعل وأنه واحد لا شريك له وجات الرسل المؤيدة بالهجات  
 المنبئة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا  
 على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم ذلك الا بعد مجيء الرسل اذ لا يدخل للعقل في التسمية  
 (قوله فحدث العالم) العالم كل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا  
 تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على القول بنفي الاحوال وأما على القول بمبوتها فاقال العالم  
 كل ثابت سوى الله اذ الثابت اعم من الموجود عندهم ويسمى ما ذكره العالم لان فيه علامة تتميز  
 عن موجوده فهو ما خوذ من العلامة أولان من نظريه يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه  
 وتعالى وجباله من الصفات فيكون ما خوذ من العلم وأما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم  
 وقيل لعدم السابق على الحدوث ان قلت جعل الحدوث دليلا على وجود الله لا ياتي على قول  
 المناطقة من أن الدليل قول مركب من مقدمتين يستلزمان ذاتهما قولاً آخر ولا على قول  
 الاصوليين ان الدليل هو ما احتوى على الموصول المقصود والاحتوى على الموصول المقصود انما  
 هو العالم وانما الحدوث فهو الموصول المطلوب لانه جهة دلالة لما علمت ان العالم له جهات  
 فموصول المقصود وجهات لا توصل له فهو دليلي من حيث احتواؤه على الجهة التي توصل فلو  
 قال ظالمهم من حيث حدوثه كان ظاهرا في ذلك وأجيب بأن الله - تفطش على مذهب  
 الاصوليين غاية الامر انما أطلق الدليل على وجهة من حيث انه المقصود منه فهو محقق من

فحدث العالم

إطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لأن الدليل اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث  
 أو أنه ما شئ على طريقة المناطقة وقوله لحدوث العالم أي فالتقدم لحدوث العالم وذلك المقيد هو  
 المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لابد له من  
 محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله لحدوث العالم وحذف الكبرى اعلمها من الدليل المستدل  
 به عليها وهو قوله بعد لأنه لو لم يكن له محدث الخ إن قلت إن المقيد لحدوث العالم مقدمة واحدة  
 والدليل المنطقي قول موافق من مقدمتين كاهم فكيف يكون المصنف ما شئ على طريقة  
 المناطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة واحدة قلت إطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة يحجز  
 من باب إطلاق اسم الكل على الجزء (بقي شيء آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج  
 العالم للفاعل فقيل العالم محتاج للفاعل من جهة حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقيل من  
 جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه  
 وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث  
 لابد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لابد له من مانع يرجح أحد طرفيه وعلى  
 الثالث تقول العام حادث ممكن وكل ما هو كذلك لابد له من مانع إذا علمت هذا فقول المصنف  
 لحدوث العالم يقتضي الجري على طريقة الحدوث وقوله بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح  
 أحد الأمرين المتساويين كالأصريح في الامكان إذ لا معنى للامكان الاتساوي الوجود والعدم  
 فيقتضي الجري على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضي أول الكلام بخالف آخره وقد يجاب  
 بأن قوله أو لا لحدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف أي لحدوث العالم وامكانه ودليل  
 المحذوف ذكر الامكان بعد وحينئذ فالمصنف شئ على طريقة شوب الامكان بالحدوث أو  
 يقال قوله لحدوث العالم أي الذي ما وقع الابهـ مدرج في أحد الطرفين وذلك هو الامكان ولا  
 معنى للشوب الا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص الأمرين المتساويين  
 بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان لكل أمرين من  
 المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان المخصوص ومقابلها والزمان المخصوص ومقابلها  
 والجهة المخصوصة ومقابلها والمتدار المخصوص ومقابلها والصفة المخصوصة ومقابلها  
 وحينئذ فالبرهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدوث تأمل  
 هذا (واعلم) أننا إذا أردنا اثبات المانع للعالم ثبتت أولا حدوث الاعراض بدليل ثم ثبتت  
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبتت أن للعالم صانعا  
 فالمراتب الثلاثة ونحتاج لثلاثة أدلة فنقول في الدليل الأول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل  
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول في الدليل الثاني الاجرام ملازمة للاعراض الحادثه  
 وكل ما لازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام  
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لابد  
 له من صانع وهذه الكبرى إما أن تثبت بدليل استغناي بأن نقول لو لم يكن للعالم محدث لزم  
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن وجوده مساو لعدمه  
 في نفس الامر فلا حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح  
 لكن الثاني وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساوي اذ اتيا بلا سبب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فيبطل المقدم وهو لم يكن الحادث محدثا واذ ابطال  
المقدم ثبت نقيضه وهو ان الحادث محدثا وهو المطلوب أو ثبت بما يدل على اقتراني مركب من شرطية  
وجملية بأن فنقول لو وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع  
الاستواء والرجحان باطل ينتج لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل أن المقدمة  
الصغرى من برهان اثبات الصانع اه اذ يلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتت بما يدل  
استثنائي وان شئت أثبتت بما يدل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو  
طريق انترقي وأما في المتن فقد ارتكب طريق التدرجي فأقام الدليل على وجود الصانع  
وأشار صغرا بقوله فحدث العالم وحذف كبيرا ثم أقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لانه  
للم يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث  
الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لقوله الكلام عليه (قوله لانه) أي الحال  
والشان لم يكن له أي للعالم وقوله محدث أي فاعل وصانع (قوله بل حدث بنفسه) أي مع  
فرض تساوي حدوثه وعدمه وتساوي جميع الامور المتقابلة في نفس الامر فصح ترتيب قوله  
لزم الخ لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث  
وعدمه وبقيّة الامور المتقابلة في نفس الامر وبطل في كلامه اتقالية من أعم الى أخص لان  
نفي محدث الحادث صادق بما اذا أحدث نفسه - وبما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه  
اتفاقيا لا جلا - لنفسه بان كانت ذاته علة في وجوده فأضرب للثاني لحقائه دون الاول فانه  
ضروري الاستحالة فاللام في قول المصنف لنفسه لام التعليل أي بل حدث لاجل ذاته بمعنى  
أن حدوثه ليس بسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الامرين) أي وهما اطرافا الممكن من وجود  
وعدم المقدار والخصوص ومقابلته والمكان والخصوص ومقابلته والصفة والخصوص ومقابلتها  
والجهة والخصوص ومقابلتها وقوله المتساويين أي تساويا ذاتيا (قوله وهو محال) أي كون  
أحد الامرين المتساويين تساويا ذاتيا صاحبها بالظن لما في نفس الامر راجعا عليه  
بلا سبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع التباينين  
لان الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة  
اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة وتطير اجتماع المساواة  
لطرق الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفته ورجحت  
احدهما لا لسبب فرجحان احدي الكفتين على الاخرى مع فرض تساويهما لا بد لمن مرجح  
واللازم المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة واعلم أن ما ذكره المصنف من أن  
اللازم على تقدير كون العالم محدثا لا لسبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود  
والعدم بالنظر لذات الممكن سيات وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه  
لسبب بخلاف الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج للنشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب  
وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أولى  
في الاستحالة من ترجيح أحد الامرين المتساويين بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم) أي  
أجرام العالم بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض به وذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا

لانه لم يكن له محدث بل  
حدث بنفسه لزم أن يكون  
أحد الامرين المتساويين  
مساويا صاحب راجعا عليه  
بلا سبب وهو محال ودليل  
حدوث العالم ملازمته  
لاعراض الحادث من حركة  
وسكون وغيرهما وملازم  
الحادث حادث

معنى الدليل ونظمه لنقولنا أجماع العالم ملازمة للأعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث  
فهو حادث ينتج أجماع العالم حادثة فالمصنف تعرض لمعنى الدليل لا للفظه فقد أشار للصغرى  
بقوله ملازمة للأعراض الحادثة اذهب في قوتنا أجماع العالم ملازمة للأعراض  
الحادثة وأشار للكبرى بقوله ملازم الحادث حادث وحذف النتيجة للعالم بها (قوله ودليل  
حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها) إما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي  
العالم حادث نظرية تتوقف على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات بملازمتها  
للأعراض كما هو بين حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أى مفيد  
مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى القائلة الأعراض شاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود  
ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف  
المصنف الكبرى للعالم بها وإطلاق الدليل على مفيد مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى  
بمازمن إطلاق اسم الكل على الجزء (قوله مشاهدة تغيرها) أى تغير حكمها في الجرم  
فالتصريكية تارة تشاهد بظهور الجرم متحركاً وتارة تنعدم بظهور الجرم ساكناً وبهذا المضاف  
الذى قد رتبناه يندفع اعتراض الأول أنه لو تعلقت المشاهدة بتغير الأعراض من عدم إلى  
وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضرورياً يختلف فيه لكن التالى باطل إذ قد اختلف في  
تغير الأعراض وعدم تغيرها فنقول إنه امتنع من عدم إلى وجود وبالعكس وقيل إنه ليس  
كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر فلا أنها تنعدم ثم توجد ثم تنعدم وهكذا وإذا بطل التالى  
باطل المقدم وهو تعاقب المشاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود وبالعكس فلم تنص صغرى الدليل  
القائلة الأعراض شاهدة بتغيرها الخ وحاصل الجواب أن الأعراض وإن اختلفت في تغيرها  
من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر لكن أحكامها شاهدة بتغيرها من  
وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة منها لا وهي الانتقال من غير لا آخر هذه فيها  
الخلافاً وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من غير لا آخر فهذه مشاهدة بتغيرها لانه تارة  
يظهر بظهور الجرم متحركاً وتارة تنعدم بظهوره ساكناً فالتغير المشاهدة هو بالنسبة للأحكام  
لأن النسبة للأعراض التى فيها النزاع الاعتراض الثانى أن التغير من عدم الوجود هو  
الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه استدلالاً على الشيء بنفسه  
وحاصل الجواب أن الاستدلال عليه بتغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام لا بتغير الصفات  
حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير الصفات نظير  
الاستدلال بالمعنوية على وجود المعانى وإعلم أن برهان حدوث الأجرام القائل العالم ملازم  
للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور أربعة  
اثبات أمر زائد على الأجرام وحدوث ذلك الزائد وملازمة الأجرام لذلك الزائد واثبات  
استحالة حوادث لا أول لها والأمر الثانى وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة أبطال  
قيام ذلك الزائد بنفسه وأبطال انتقاله وأبطال كونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم  
لجمله الأمور المحتاج لها سبعة الأول اثبات زائد على الأجرام والثانى أبطال قيامه بنفسه  
والثالث أبطال انتقاله والرابع أبطال كونه وظهوره والخامس اثبات استحالة عدم القديم  
والسادس اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لا أول لها

ودليل حدوث الأعراض  
مشاهدة تغيرها من عدم  
إلى وجود ومن وجود إلى  
عدم (ش)

وذلك أن للفلسفي القائل بعدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لانه لم وجود زائد على  
الاجرام المبرهنه بالامراض سلمنا وجود هذا الزائد فلانه لم حدوثه لم لا يكون قبل طروده على  
الحرم قائما بنفسه أو انتقل لمن جرم آخر أو كان كاسنافيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث  
قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالحرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لان سلمنا ان  
الاجرام ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انفسا كما عنه سلمنا الصغرى لكن لان سلمنا الكبرى  
القائلة وكل ما لازم الحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث  
لهامبدأ ونحن نوافق على حدوثه لكن نقول لا أول لها فاقول مثلا وان لازمته حركات  
حادثه لا يلزم حدوثه الا لو كان لجسلة تلك الحركات جسداً يلزم من قدمه وجود المحال وهو  
وجود الجرم عارياً عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين أما لو كانت الحركات  
لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثاً بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها  
فالقدمة الصغرى تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبرى تمامها متوقف على  
اثبات مطلب واحد فتكون جملة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة  
وقد جمعها بعضهم في بيت فقال

زيد مقام ما انتقل ما كننا • ما انفك لاهدم قديم لاحنا

ف قوله زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام به حذف ألف ما النافية للوزن وقام  
فعل ماضٍ يعني به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن يعني به نفي  
انتقال العرض وقوله ما كننا يعني به نفي كون العرض وظهوره فاكثري بأحد المتقابلين  
وهو الكون عن الآخر وهو الظهور وقوله ما انفك يعني به اثبات ملازمة الاجرام  
للأعراض وقوله لاهدم قديم بلا النافية وعدم بضم العين وسكون الدال اسمها والخبر  
مخدوف تقديره ثابت وقوله لاحنا لانية وحنا مقتطعة من اسمها حوادث لا أول لها مرض  
بالحاء الياء وجه الاستدلال على هذه الامور السبعة أن تقول أما الاول وهو اثبات زائد  
على الاجرام تنصف الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن  
في ذاته معاني زائدة عليها وأما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال  
انتقاله فدللها انه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزمن قلب حقيقة لان الحركة مثلاً حقيقة  
انتقال الجوهر من حيز لاخر فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزمن قلب تلك الحقيقة وصيرورة  
العرض جوهر اذ الانتقال والقيام بنفسه من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكون  
والظهور فوجهه أن الكون والظاهر ويؤدي الى اجتماع الضدين في الهل الواحد لان  
الجوهر اذا تحرك مشلا والسكون كما في زمن حركته لم اجتماع الضدين وهما الحركة  
والسكون ضرورة وأما الخامس وهو اثبات اسمها عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم  
لكان وجوده جائزاً لا واجباً والجائز لا يكون الا بعد ثباته فيكون هذا القديم محدثاً وهو تناقض  
وأما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري لانه لا يعقل  
كون الحرم منفكاً عن كونه متحركاً أو ما كذا مثلاً لا اذ لو انفك عن الحركة والـ يكون لازم

لاخفاه ان العالم معن  
السكون والارضين وما  
فيهما وما بينهما ما اجرام  
ملازمة لاعراض تقوم بها  
من حركة وسكون وغيرهما  
ولتقتصر على الحركة  
والسكون فان معرفة لزوم  
الاجرام له - ماضورية  
لكل عاقل فنقول لاشك  
في وجوب الحدوث لكل  
واحد من الحركة والسكون  
اذ لو كان واحدا منهما قديما  
لما قبل ان يعدم أبدا  
أصلا لان ما ثبت قدمه  
استحال عدمه ولا خفاء ان  
كل واحد من السكون  
والحركة قابل للعدم لانه قد  
شوه - يعدم كل واحد  
منهما بوجود ضده في كثير  
من الاجرام فلزم استواء  
الاجرام في ذلك

ارتفاع النقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو اثبات استحالة  
حوادث لأول لها فله أدلة كثيرة وأقربها أن نقول اذا كان كل فرد من أفراد الحوادث  
حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ثم لا يخلو ما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الأفراد  
الحادثة أولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان لم  
يقارن ذلك لعدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا تطلق الأزل على هذا القرض  
عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يخفى ان ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح  
وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لانه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدلل على حدوث  
العالم أجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلل على وجود  
الصانع فخاف الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب التبدي والاول هو المناسب  
للاستدلال (قوله وما بينهما ما) أي من السحاب والهوا والحيوانات التي على وجه الأرض  
(قوله أجرام ملازمة لاعراض تقوم بها) مفاده أن العالم أجرام فقط ملازمة لاعراض وأن  
الاعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الاولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة  
للاعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الاجرام لهما) أي على البديل لا على  
وجه الاجتماع لان اجتماع الضدين محال وانما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل  
ضرورية لان عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورية لما يلزم عليه من ارتفاع  
النقيضين البديهي الاستحالة (قوله لاشك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله  
لما قبل أن يعدم أبدا) لكن التالي وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فبطل المقدم وهو  
قدمهما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله ولا خفاء دليل للاستثنائية  
المطوية (قوله لان ما ثبت قدمه احتمال عدمه) أو رد عليه أن الاعدام الازلية قديمة ولم  
يسئل عدمها فبما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبنى على ترادف الازلي  
والقديم أمّا على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء لوجوده  
والازلي لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فليست الاعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب  
على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعدام انتهى بس وقد يقال هذا  
لا يرد أصلا ولو على القول بالترادف لان أعدامنا الازلية باقية بجهالها لم نعدم وجودنا والتي  
انعدم وجودنا انما هو عدمنا في الازل ولم يقل أحد انه قديم فقامل (قوله لا نقصد شوه عدم  
كل واحد منهما) أو رد عليه أن العدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجيب بأن  
المشاهدة منسوبة على وجود الضد فسكانه قال لانه قد شوه وجود ضد كل منه الذي يعدم  
كل منه اعنده وأن المراد بالمشاهدة العلم أي لانه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الاجرام)  
متعلق بشوه - أي وأما الظيل من الاجرام فهو ملازم اما السكون كالارض والجبال واما  
الحركة كالافلاك (قوله فلزم استواء الاجرام في ذلك) الاولى فلزم استواء الاعراض في ذلك  
أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام وحده لانه اذا ثبت وجوب  
الحدوث لبعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لجميعها القائل انما ثبت

فإذا ثبت حقوقهما واستحال وجودهما في الازل لم يحدوث الاجرام وانفصال وجودهما في الازل قطعاً لاستحالة انفكاكهما عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الآخر ضرورة وإذا استبان بهما حدوث

العالم لم يحدوث  
لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع أمرين متنافيين وهما الاستواء والربحان بلا مرجح لان وجود كل فرد من أفراد العالم مساو لعدمه وزمان وجوده مساو لغيره من الأزمنة ومقداره الخصوص مساو لساير المقادير ومكانه الذي يختص به مساو لساير الامكنة وجهته المخصوصة مساوية لساير الجهات وصفته المخصوصة مساوية لساير الصفات فهذه أنواع كل واحد منها فيه أمران متساويان فلا يحدث أحدهم بنفسه بلا محدث ترجح على مقابله مع انه مساو له اذ قبول كل جرم لها على حد سواء فدلزم ان لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجب لزم اجتماع الاستواء والربحان المتنافيين وذلك محال فاذا لولا ما لانا على الذي خص كل فرد من أفراد العالم بما يختص به لما وجد شيء من العالم فبحان من أفصح بوجوب وجوده وجوب افتقار الكائنات كلها اليه تبارك وتعالى فقولنا لزم

لاحد الامثال يثبت لسكها (قوله وإذا ثبت حدوثهما) أي الحركة والسكون وهذا شروع في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكهما الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل انفكاكه عن الشيء لا يكون سابقاً عليه (قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله يستلزم حدوث الآخر أي وهو الاجرام (قوله وإذا استبان) أي وإذا بان وظاهر بهذا الذي ذكرنا من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم أي من أفراض وجواهر وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لعدمه) أي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا أصبحت المقابلات الست لان كل واحد منها يقابله نظيره (قوله فبحان من أفصح الخ) هذا آخر ما تدعى ما نحن فيه من اثبات الوجود للصانع وأما كونه واجباً فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) أي وهو المقابل له من المقادير (قوله فلا نه لو لم يكن قديماً للكان حادثاً) اسم أن صميم ما تدعى الله تعالى أي فلان الله لو لم يكن الخ وقد استدل المصنف على التقدم بما بعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها لكن وتسمى الصغرى عكس الاقترافي وقاعدة لوعنة المناطق في القياسات الدلالية على امتناع جوابها الامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنبي الثاني على نفي الاول فهو استعمال لغوي مخالف لمذهب المنطقة وهو أيضاً لغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديماً ثبت كونه قديماً وامتناع كونه حادثاً ثبت كونه ايسر بحدوث ومن المقرر أن استثناء تقيض التالي ينتج تقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي سواء كان التالي لازماً أو بائناً أو أهم وذلك لان الاول ملزوم وهو اما مساو أو أخص والتالي لازم وهو اما مساو أو أهم ورفع المساوي رفع المساوي ورفع الاعم رفع لاخص وأما استثناء عين التالي أو تقيض المقدم فلا ينتج شيئاً ان كان التالي لازماً أعم لانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازماً مساوياً أنتج استثناء عين التالي عين المقدم وتقيض المقدم تقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين الآخر وتقيض كل منهما تقيض الآخر اذ علمت هذا فانظم القياس الذي أشار به المصنف هكذا لو لم يكن المولى قديماً للكان حادثاً لكنه ليس به حادث اذ لو كان حادثاً لافتقر الى محدث لما مر في البرهان السابق من وجوب افتقار كل حادث لمحدث فلو حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين الربحان والمساواة لكن افتقاره له حدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور والتسلسل لكن لزومه ما باطل فما أدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فما أدى اليه وهو كونه حادثاً باطل فما أدى اليه وهو كونه ايسر بتقديم باطل فثبت نفسه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قديماً للكان حادثاً ولم يذكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها مقامها والاصل انكبه ايسر بحدوث لانه لو كان حادثاً لافتقر لمحدث وحذف استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية

ان يكون أحد الأمرين المتساويين أعني وجوده وعدمه والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفاً وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب التقدم فله تعالى فلا نه لو لم يكن قديماً للكان حادثاً

لاخفاه ان العالم معن  
السعول والارضين وما  
فهما وما بينهما ما اجرام  
ملازمة لاعراض تقوم بها  
من حركة وسكون وغيرها  
ولتقتصر على الحركة  
والسكون فان معرفة لزوم  
الاجرام له ماضورية  
لكل عاقل فنقول لاشك  
في وجوب الحدوث لكل  
واحد من الحركة والسكون  
اذ لو كان واحدا منهما قديما  
لما قبل ان يعدم أبدا  
أصلا لان ما ثبت قدمه  
استحال عدمه ولا خفاء ان  
كل واحد من السكون  
والحركة قابل للعدم لانه قد  
شوه بدهم كل واحد  
منهما بوجوده في كثير  
من الاجرام فلزم استواء  
الاجرام في ذلك

ارتفاع التقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو اثبات استقامة  
حوادث لأول لها فله أدلة كثيرة وأقربهم أن تقول اذا كان كل فرد من أفراد الحوادث  
حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ثم لا يخلو ما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد  
الحادثة أولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان لم  
يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا تخلق الأزل على هذا القرض  
عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يخفى ان ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح  
وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لانه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدلل على حدوث  
العالم أجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلل على وجود  
الصانع فمضى الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب التبدلي والاول هو المناسب  
للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من السحاب والهوا والحيوانات التي على وجه الارض  
(قوله أجرام ملازمة لاعراض تقوم بها) مفاده أن العالم أجرام فقط ملازمة لاعراض وأن  
الاعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الاولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة  
للاعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الاجرام لهما) أي على البديل لا على  
وجه الاجتماع لان اجتماع الضدين محال وانما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل  
ضرورية لان عروا الجرم عنهما مستحيل استجماله ضرورة لما يلزم عليه من ارتفاع  
التقيضين البديهي الاستحالة (قوله لاشك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله  
لما قبل ان يعدم أبدا) لكن التالي وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فبطل المقدم وهو  
قدمهما وثبت تقيضه وهو حدوثه ما هو المطلوب وقوله ولا خفاء دليل للاستقنانية  
المطوية (قوله لان ما ثبت قدمه احتمال عدمه) أو رد عليه أن الاعدام الازلية قديمة ولم  
يسئل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعتراض بعضهم وهو مبني على ترادف الازلي  
والقديم أمّا على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء لوجوده  
والازلي ما لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فثبت الاعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب  
على تسليم الترادف بأن ما عابرة عن موجود فلا تدخل الاعدام انتهى يس وقد يقال هذا  
لا يرد أصلا ولو على القول بالتراخي لان أعدامنا الازلية باقية بها الهالم بعدم وجودنا والتي  
انعدم وجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحد انه قديم فتأمل (قوله لا تمقدشوه بدهم  
كل واحد منهما) أو رد عليه أن العدم لا يشاهد والملاحظة انما تتعلق بالموجود واجب بأن  
المشاهدة منصبة على وجود الشيء فكأنه قال لانه قد شوه بوجوده ضد كل منه الذي يعدم  
كل منه ما عنده أو أن المراد بالملاحظة العلم أي لانه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الاجرام)  
متعلق بشوه أي وأما الظيل من الاجرام فهو ملازم اما السكون كالارض والجبال واما  
الحركة كالافلاك (قوله فلزم استواء الاجرام في ذلك) الاولى فلزم استواء الاعراض في ذلك  
أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام وحاصله أنه اذا ثبت وجوب  
الحدوث لبعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لجميعها القائل اذا ثبت

فإذا ثبت حقوقهما واستحال وجودهما في الازل لم يحدثوا الاجرام وانفصل وجودهما في الازل قطعاً لا استحالة انفسكا كما  
 من الحركة والسكون وبالجملة فحدثوا أحد المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الاخر ضرورة وإذا استبان بهما حدوث  
 العالم لم يستلزم افتقاره الى محدث

لا أحد الامثال يثبت لكلها (قوله وإذا ثبت حدوثهما) أي الحركة والسكون وهذا شروع  
 في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفسكا كما الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل  
 انفسكا كمن الشيء لا يكون سابقاً عليه (قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله  
 يستلزم حدوث الاخر أي وهو الاجرام (قوله وإذا استبان) أي وإذا بان وظاهر بهما الذي  
 ذكرناه من دلائل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم أي من أعراض وجواهر  
 وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزوم اجتماع الخ) هذا بيان لأمقدمة الكبرى  
 من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لعدمه) أي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه  
 أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمتقابلات الست لان كل واحد منها  
 يقابله نظيره (قوله فبجهان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود  
 للصانع وأما كونه واجباً فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) أي وهو المتقابل له من  
 المقادير (قوله فلا نه لولم يكن قد عيال كان حادثاً) اسم أن ضمير عائد على الله تعالى أي فلان الله  
 لو لم يكن الخ وقد استدلل المصنف على القدم بما بعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة  
 لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها  
 لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتضى وقاعدة لوعده المناطق في القياسات الدالة على  
 امتناع جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو  
 استعمال لغوي مخالف لمذهب المناطق وهو أيضاً لغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات  
 وامتناع الاثبات نفي فامتناع هلم كونه تعالى قديماً ثبوت كونه قديماً وامتناع كونه حادثاً  
 ثبوت كونه ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واستثناء  
 عين المقدم ينتج عين التالي سواء كان التالي لازماً مساوياً أو أعم وذلك لان الاول ملازم وهو  
 أماسا وأخص والتالي لازم وهو اماسا وأعم ورفع المساوي رفع المساوية ورفع  
 الاعم رفع للاخص وأما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيئاً ان كان التالي لازماً  
 أعم لانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان  
 التالي لازماً مساوياً أنتج استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض المقدم نقيض التالي فينتج  
 استثناء عين كل منهما عين الاخر ونقيض كل منهما نقيض الاخر اذا علمت هذا فنظم  
 القياس الذي أشاره المصنف هكذا لولم يكن المولى قديماً لكان حادثاً لكنه ليس بمحدث إذ  
 لو كان حادثاً لافتقر الى محدث لما مر في البرهان السابق من وجوب افتقار كل حادث لمحدث  
 ولو حدث بنفسه لم يستلزم اجتماع الضدين الربحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ لو  
 افتقر لمحدث لزوم الدور والتسلسل لكن لزومه ما باطل فمأدى اليه وهو افتقاره تعالى  
 لمحدث باطل فمأدى اليه وهو كونه حادثاً باطل فمأدى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت  
 قدمه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لولم  
 يكن قديماً لكان حادثاً ولينكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها بمقامها والاصل انك  
 ليس بمحدث لانه لو كان حادثاً لافتقر لمحدث وحذف استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية

لانه لو لم يكن له محدث بل  
 حدث بنفسه لم يستلزم اجتماع  
 أمرين متنافيين وهما  
 الاستواء والربحان بلا  
 مرجح لان وجود كل فرد  
 من افراد العالم مساو  
 لعدمه وزمان وجوده  
 مساو لغيره من الأزمنة  
 ومقداره المخصوص مساو  
 لساير المقادير ومكانه الذي  
 اختص به مساو لساير  
 الامكنة وجهته المخصوصة  
 مساوية لساير الجهات  
 وصفته المخصوصة مساوية  
 لساير الصفات فهذه أنواع  
 كل واحد منها فيه أمران  
 متساويان فلو حدث  
 أحدهما بنفسه بلا محدث  
 لترجع على مقابله مع انه  
 مساو له اذ قبول كل جرم  
 لهما على حد سواء فدلزم  
 ان لو وجد شيء من العالم  
 بنفسه بلا موجب لزم اجتماع  
 الاستواء والربحان  
 المتنافيين وذلك محال فاذا  
 ولا مولا تعالى الذي خص  
 كل فرد من افراد العالم بما  
 اختص به لما وجد شيء من  
 العالم فبجهان من أفصح  
 بوجوب وجوده وجوب  
 افتقار الكائنات كلها اليه  
 تبارك وتعالى فقولنا لم

ان يكون أحد الامرين المتساويين أعني بهما الوجود والعدم والمقدار المخصوص وغيره وغرض ذلك محاذ كراهة افتقار  
 الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب القدم لله تعالى فلا نه لولم يكن قديماً لكان حادثاً

من الدليل الثالث واستثنائيه (قوله لم يكن قديما كان حادثا) بيان الملازمة أنه لا واسطة  
بين القدم والحادث في حق كل موجود لان الموجودان كل موجود أول فهو حادث  
والأفهر قديم وإذا كان لا واسطة بينهما فحق أحدهما بقى الآخر وأورد على المصنف أن  
الشرطية التي ذكرها مهمة لتصدرها بل والمهمة لا تتج في الاستثنا لان المهمة في قوة  
الجزئية وشرط انتاج الاستثنا في عند المصنف كلية الشرطية كأنص عليه في منطقته  
وأجيب بان المصنف استعمل لوفى مادة الكلية في جميع أدلته التي ذكرها في مادة يصلح  
فيها الايمان بكل وذلك تساوى اللازم والمزوم فاللزوم هنا وهو لم يكن قديما ساولا للزم وهو  
لكن حادثا فافكا ما صدق لم يكن قديما في جميع أدلته صدقا. كان حادثا وبالعكس وحينئذ  
فهى كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذ كر لفظ السور اختصارا للفهم معناه من الارتباط  
الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية الشرطية لا تشترط في انتاج  
الاستثنائي (قوله ويلزم الدور) أى ان المحصر العدد الذى انقصر اليه وهو أى الدور توقف  
الشيء على ما يتوقف عليه أى توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أى على الشيء  
الاول كالأوجد زيد عمر وأوجد زيد افا قد توقف عمر على زيد الذى توقف على عمر و  
وتوقف زيد على عمر والذى توقف على زيد الدور ما برتبين أى نسبتين ويقال للدور مصرح  
كاملنا وذلك لان كلا منهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين بيان ذلك ان زيدا  
باعتبار كونه فاء لا لعمر ومتقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمر فاعلا  
له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمر وكذا يقال في عمر وانه متقدم على نفسه بنسبتين  
ومتأخر عنها بنسبتين واما براتب ويقال له دور مضمر كالأوجد زيد عمر وأوجد بكر  
وبكر وأوجد زيد افا بكل واحد متقدم على نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث نظير ما مر  
(قوله والتسلسل) أى ان كان العدد المقتصر اليه غير مخصص بان كان كل محدث قبله محدث  
لالى أول فالتسلسل ترتب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أى والبرهان افتقار الخ  
واعترض بان البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث  
وليس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف مضاف أى  
وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لو حوب انحصار كل  
موجود) أى لانحصار وصف كل موجود في القدم والحادث واعل الاولى في القدم أو  
الحادث بأولها وبالاول وذلك لان الموجودات مضمرة في القدم والحادث وأما كل موجود  
فانما ينحصر في أحدهما والتقابل بين القدم والحادث تقابل التضاد لئلا يتجهما ولا  
يرتفعان وقبل انهما يرتفعان في عدمنا السابق فيهما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لا مكان وجودنا  
فيه ولا حادث لان الحادث هو الوجود بعد عدمه على هذا فكونه ماضدين بالمعنى القوي  
لا الاصطلاحى اذ لا يصدق عليهما اديس (قوله لما رقت في حدوث العالم) أى من أن الحادث  
ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجفاج الضدين المساو او البرهان (قوله فان المحصر  
العدد) أى المقتصر اليه (قوله لان محدث الاول) يعنى الذى دارضه الامر وطلبت مخلوقته  
عن بعده بفرار العدد فوقه ويتضح ما ذكره في أربعة كماله كان زيد خلق عمر وأمر و

فمقتصر الى محدث ويلزم الدور  
أو التسلسل (ش) يعنى افة  
اذ اثبت وجوده تعالى بها  
سبق من البرهان وهو  
افتقار الكائنات كلها  
اليه سبحانه فانه يجب له  
سبحانه القدم وبرهانه أنه  
لوم يكن تعالى قديما كان  
حادثا لو حوب انحصار كل  
موجود في القدم والحادث  
فحق انتفى وجود أحدهما  
فحق الآخر والحادث  
على مولانا جل وعز مستحيل  
لانه يستلزم أن يكون له  
محدث لما عرفت في حدوث  
العالم ثم محدثه لابد أن  
يكون مثله فيكون حادثا له  
أيضا محدث ويلزم أيضا  
في هذا المحدث ما لزم في  
الذى قبله من الافتقار الى  
محدث آخر وهكذا فان  
المحصر العدد لزم الدور  
لان محدث الاول يلزم ان  
يكون بعض من بعده من  
أحدثه هذا الاول أو  
أحدثه من استند وجوده  
اليه مباشرة أو بواسطة  
واستحالة الدور ظاهرة

خلق بكرة وبكر خلق خالد فاذا فرضنا حدوث الاول والمحصار بالالوهية في هؤلاء الاربعة على هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بهض الثلاثة الذين بعدهم عمرو وبكر وخالد أي أنه لا بد أن يكون محدثه واحدا منهم اما عمرو والذي أحدثه الاول مباشرة واما بكر الذي أحدثه عمرو المستند وجوده أي عمرو الى الاول وهو زيد مباشرة واما خالد الذي أحدثه بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو فلهذا مثل أن تقول والد الاب ولده أو ولد ولد أو ولد ولد فقولته عن أحدثه هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قولهم من بعده والضمير في قوله من أحدثه يعود على من المجرورة بمن الجارة وكانت قال من عمرو الذي أحدثه الاول وقوله أو أحدثه من استند وجوده اليه عطف على أحدثه الاول والتقدير بهض من بعدهم من الذي أحدثه الاول أو من الذي أحدثه من استند وجوده اليه وكانت قال أو بكر الذي أحدثه عمرو الذي استند في وجوده للاول وهو زيد مباشرة أو خالد الذي أحدثه بكر الذي استند في وجوده للاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خلق زيد عمرو وخلق عمرو زيد ا فقتضى كون زيد خالقا لعمرو أن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا لانه أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متنافسين ان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين اتحدا يجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهذا الاعتباران أو جبا عدم الاتحاد كافي قواهم الثلاث زوج باعتبار اثنين منها وليستند وجبا اعتبار مجموعهما قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات أي التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لانه تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجب النفي والاثبات وهما التاثر والتأثير ولا يلزم من تكثف وجود الذات تكررها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحدا وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعددا للمحل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وايستزوج باعتبار مجموعهما لان محل الاثبات غير محل النفي ا ف المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بتثنيتهما مجموعهما وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما ألزم أولا تقدم كل واحد منهما على صاحبه ألزم ثانيا ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أبلغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتبتين النسبتين والتحقيقتين مثلا لا يلزم من حيث كونه خالقا لعمرو ومتأخر عن نفسه من حيث كونه مخلوقا لعمرو وزيد من حيث كونه مخلوقا لعمرو ومتأخر عن نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين (قوله تنافس) أي تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغا لانهاية له) المراد بفراغه تناهيه أي وفراغ مالا نهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجهه أذاه التسلسل لفراغ مالا نهاية يظهر بهرمان التطبيق وبهرمان الاحكام وتقرير الاول أن تقول لو وجدت حوادث لا أول لها لا يمكن أن يفرض من المعلوم الأخير الى غير النهاية في جانب الماضي جملة ومقابله واحد مثلا الى غير النهاية جملة أخرى ثم تطبق الجملة بان تجعل الاول من الجملة

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد  
من المحدثين على الآخر أو  
تأخره عنه وذلك جمع بين  
متنافيين بل ويلزم عليه  
أيضا تقدم كل واحد منهما  
على نفسه وتأخره عنها  
بمرتبتين أو بمراتب وذلك  
تم افت لا يعقل وان لم  
ينصهر العدد وكان قبل  
كل محدث محدث آخر قبله  
لزم التسلسل وهو أيضا  
محال لانه يؤدي الى فراغ  
مالا نهاية له وذلك أيضا  
لا يعقل

الأولى بازاء الأولى من الجملة الثانية. فان كان بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان  
 الناقص مساويا للكامل وهو محال وان لم يكن بان وجود في الأولى حال لا يرجد بازائه شيء في  
 الثانية فتقطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تنهاى الأولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر  
 متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وقوتنصرير الثاني أن تقول لو  
 وجدت حوادث لأول لها لازم صحة الحكم عند وجود كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله  
 حوادث لأول لها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين أنه فرغ قبلها حر كانت لانها قبلها  
 وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد وكذلك يحكم عند وجود الحركة  
 الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نأزولون الجانب الماضي فان قالت الفلاسفة القائلون  
 بوجود حوادث لأول لها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند كل حركة أزلى لا مبداء كانت  
 الحركات المحكوم عليها كذلك فاما من حركة من حركات الفلك الا ويصح الحكم عليها بأنه  
 انقضى قبلها حر كانت لانها لهما لازم على كلامهم أن جنس الحركات أزلى وكذلك جنس  
 الاحكام أزلى لا مبداء له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقدمه على الحكم فيلزم إذن تقدم  
 الحركات على الحكم والسببية تنافي أزلية فلزم أن الحكم الذي لا يتناهي متناه وان  
 قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو ألف حركة مثلا ماضية انتهى بها يوما من  
 الاثنى عشر أنه يصح الحكم عند نهاية هذه الحركات الالف أعني حركة اليوم أنه انقضى قبلها  
 حركات لانها قبلها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة اليوم الذي قبله وهكذا  
 الى أول الحركات فنقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الالف بأنه فرغ قبلها  
 حركات لانها قبلها ووقفنا ولم نحكم على الحركة التي قبل الالف لكونها خارجة عن مبدأ  
 الحكم فعدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الالف بأنه فرغ قبلها حر كانت لانها انما هو  
 لكون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدأ الالف غير متناه  
 لصح الحكم والقرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الالف متناهيا وقد حكمنا على مبدأ  
 الالف مضموما لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الالف الذي هو متناه غير متناه بزيادة واحد  
 عليه وهو مبدأ الالف ومن المعلوم أن مسيورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ  
 مجموع المتناهيين وهذا الواحد المزيد الذي هو مبدأ الالف والعدد الذي قبل مبدأ الالف  
 المزيد عليه متناه قطعنا فنقول المشرح لانه يوقى الى فراغ ما لانها قبل هذا على تقدير أن  
 الاحكام ليس لها أول واما على تقدير أن لها أولا فلا يلزم له أن ما يتناهي يصير لا يتناهي بزيادة  
 واحد والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول أو لا فان كان لها أول بحيث انتهت  
 الاحكام الى واحد لا يصح الحكم بعده لزم أن ما يتناهي لا يتناهي بزيادة واحد وان لم يكن  
 للاحكام أول لزم أن تكون الاحكام مسبوقة بالجنس وهي أزلية بحدوث يحكم بمرأها  
 وهي أيضا أزلية الجنس والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا يتناهي يتقضى فدل انقضاؤها  
 على تنهاها وهو المطلوب (قوله) واذا استحال الحدوث على مولانا وجب القدم أي انه اذا  
 بطل اللازم وهو الحدوث بطل ملزومه وهو لم يكن قدما واذا بطل لم يكن قدما ثبت القدم  
 وهو المطلوب وبضميمة أن لا واسطة بين القدم والحدوث يثبت وجوب القدم فصح كون

واذا استحال الحدوث على  
 مولانا وجب القدم  
 القديم وهو المطلوب (ص)  
 ولما برهان وجوب البقاء  
 له تعالى

دليله أنتج وجوب القدم وان كان ظاهره أنه انما أنتج القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير متصّل (قوله فلا نه لو أمكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم) هذا البرهان اشارة الى قياس استثنائي مركّب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طوي ذكرها استثنى فيها نقيض التالي ففتح نقيض المقدم والاصل لكن لا يفتنى عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاؤه وقوله لكون وجوده حينئذ أي حين إمكان طوق العدم له وهذا بيان للملازمة التي بين المقدم والتالي في الشرطية وشارة الى أن القزوم ليس ينشأ عنه بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان طوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لا يكون الا حادنا وقوله كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح انتفاء القدم أي لا يصح لانه قد سبق الخ ففي الكلام حذف الواو والتعليل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطروقة والمقصود من الاستفهام انكار نفي القدم عنه فكأنه قال لكن لا يصح انتفاؤه عنه لانه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما قال أمكن ولم يقل لانه لو لحقه العدم لا تنفي عنه القدم لان امتناع إمكان طوق العدم يستلزم امتناع طوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان الطوق أهم من الحقوق وامتناع الاعم يستلزم امتناع الاخص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا يتحصه الاستحالة إمكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم وجواز لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بقسميه بأن اتنى وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الامكان في المعنى الاعم وان كان شائعا عند المناطقة لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابلة به أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بابطال نقيضه ولا شك أنه لا يصح له اخذ البقاء الا ببيان استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الاحداثا) ذكره لفظ وجوده ولم يقل والجائز لا يكون الاحداثا لانه لا يوصف بالحدوث الا الموجود المسبوق بالعدم وأما ما كان من الجائز ان غيره موجود فلا يوصف بالحدوث كإيمان أي جهل فانه جائز لغيره حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتخرج من هذا ان الجائز اعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الاحداثا فانه نظرا لان سلم وجود الجائز لا يكون الاحداثا لجوازا أن يستند الجائز في وجوده له قديمة فيكون قديما قلت مراده بالجائز عند أهل الحق الناقبين لتأثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الاحداثا على ان الجائز المستند له قديمة قد عينة وان قال الفلاسفة بخدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتماشون من القول بأنه جائز نظرا لاستناده للغير وعدم استقلاله لم يستند قد صرح على مذهبه أن الجائز لا يكون وجوده الاحداثا (قوله لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) أشار بهذا الى ان القدم دليل البقاء لا الدليل ما يستلزم المطلوب أي ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفا على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله البرهان القاطع) أي المقطوع بعمداته ووصف البرهان بالقاطع ووصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذي يكون ظنيلا (قوله اذ لجائزا الخ) على ما ذكره من استلزام وجوب القدم

فلا نه لو أمكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الاحداثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى (ش) لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء فلما قام البرهان القاطع على وجوب قدمه وجب بقاؤه فبارك وتعالى اذ لجائزا ان يلحقه العدم تعالى من ذلك علوا كبيرا لكان وجوده جائزا لا واجبا

لصدق حقيقة الجائز  
حيث تدعى ذاته سبحانه  
وتعالى لان الجائز ما يصح  
وجوده وعدمه وهذا  
التقدير القاسم يستلزم صحة  
الوجود والعدم للذات  
العلية تبارك وتعالى  
فيكون جائز الوجود وذلك  
يستلزم حدوثه تعالى عن  
ذلك سبحانه لما عرفت من  
استحالة ترجيح الموجود  
الجائز على العدم مقابله  
المساوي له في القبول  
من غير فاعل مرجح كيف  
وقد سبق قريا بالبرهان  
القاطع وجوب قدمه جل  
وعلا فاذا يجب بقاؤه كما  
وجب قدمه (ص) واما  
برهان وجوب مخالفتيه  
تعالى للحوادث فلانه لو مائل  
شيئا منها لكان حادثا مثلها  
وذلك محال لما عرفت قبل  
من وجوب قدمه تعالى  
وبقائه

لوجوب البقاء (قوله لصدق حقيقة الجائز) المراد بصدق حقيقة مفهومه وهو ما يصح وجوده  
وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو معنى الجنس والفصل واللاقتضى تركب المولى  
وهو محال (قوله حينئذ) أي حين اذ جاز لحوق العدم (قوله لان الجائز الخ) أي وانما صدق  
مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحوق العدم لها لان الجائز أي مفهومه ما يصح الخ  
(قوله وهذا التقدير) أي تقدير إمكان لحوق العدم وقوله القاسم أي القاسم متعلقه وهو  
إمكان لحوق العدم فالتصاف بالقاسم متعلق التقدير لان نفس التقدير الذي هو فعل الفاعل  
(قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوده الجائز أي وجوده الجائز يستلزم حدوثه  
وليس راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) أي في برهان  
الوجود وهذا ادعاء لقوله يستلزم حدوثه أي وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه لما  
عرفت من استحالة الخ أي واذا استحال التمعج بدون مرجح فما كان وجوده جائزا لا بد ان  
يكون حادثا له محدث (قوله مقابله) صفة العدم (قوله في القبول) دفع به ما تقدم به بعضهم من  
ن العدم أرجح لسبقه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) أي كيف  
يصح ان يكون حادثا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذا) أي فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاؤه  
وقوله كما وجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلانه لو مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا اشارة  
الى قياس استقناي ذكر شرطية وطوى الاستقناية وأقام مقامها قوله وذلك محال والاصل  
لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستقناية ويحتمل ان يكون قوله  
فلانه لو مائل الخ اشارة الى قياس اقتراني من كسب من شرطية وحالية وهي قوله وذلك محال  
والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لو مائل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته  
لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة في المتن اشارة الى قياس  
استقناي كما ادعاه بعضهم (قوله لو مائل شيئا منها) أي بان كان من جنس الاجرام أو الاعراض  
أو كان متصفا بلوازمها كالخمول في جهة للجرم وكالتقيد بزمان وكاتصاف ذاته بالصفة  
أو الكبر (قوله لكان حادثا مثلها) أي لماء من وجوب استواء المثليين في كل ما يجب ويجوز  
ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت اللازم على مماثلته للحوادث أخذ  
امر من اقدم الحوادث أو حدوث القديم لان التماثل يقتضي التساوي في الاحكام فكيف يعمل  
المصنف للحدوث لقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو مائل شيئا  
منها مطلق أريد به المماثلة في الجرمية والعرضية ولو ازمها ولا شك ان المماثلة بين هذا المعنى  
تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بأن يكون  
جرما الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر وأما لزومه لا على  
تقدير اتصافه بما ان كان فعه أو حكمه لاجلها فوجهه قلت وجهه أن ذلك الغرض  
ان كان عائدا عليه تعالى ليتكامل به لزوم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض  
الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزم افتقاره لواسطة في اتصال الغرض لعباده وكل  
من الاتصاف بالحوادث والافتقار اشارة للحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه  
تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبدأ للحدوث

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وإنما يدل عليه واسطة استلزامه لوجوب القدم واجب  
 بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث إنما هو لكونه واجب الوجود ووجوب الوجود  
 يستلزم وجوب القدم والبقاء فلا لاحظ ما قلناه جمع بينهما ما لا يمكن يقتصر على وجوب القدم  
 (قوله لا شك الخ) هذا بيان للاستلزام بين المقدم والتالي في شريطة هذه القياس وهي قوله  
 لو ماثل شيئا منها كان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) انتم لا تكشف لأن البرهان  
 لا يكون إلا كذلك ومراعاة البرهان برهان حدوث العالم الجرمي والعرضي والاجماع على  
 حدوث الزائد عليه ما ان قدر زائد كما مر ويحتمل أن يريد ما عدا الاجماع لأن الاجماع دليل  
 لا برهان وان كان قطعيا في السمات فيما لا تتوقف عليه دلالة المجزئة (قوله وبالجملة) أي  
 وأقول قولنا متبعا بالجملة لا بالتفصيل وأعلم أنه أولاً لا يبطل مماثلته للحوادث باطل حدوثه  
 ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في قوله وبالجملة فقوله وبالجملة  
 استدلان وان وليس اجمالا متصلا أولاً اذا علمت ذلك فالعبارة بقوله وبالجملة الخ فيه شيء لأنه  
 يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم أجمله اجمالا وليس كذلك (قوله لا لوهيته) أي المنفرد  
 عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن القيام بالنفس مركب من  
 أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف برهانا لكل واحد فأشار  
 لبرهان استغناؤه عن المحل بقوله فلا تله لاحتاج الخ وهذا البرهان إشارة إلى قياس استغنائى  
 مركب من شريطة متممة مذ كورة واستثنائية مطلوبة أقام دليلها وهي قوله والصفة الخ  
 مقامها ونظم القياس هكذا لاحتاج إلى محل أى ذاتا. كان صفة لكن كونه صفة باطل  
 فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل ثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب ووجه  
 الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج إلى ذات يقوم بها إلا الصفات ودليل الاستثنائية  
 المطلوبة في المصنف القائلة لكن كونه صفة باطل أشار به بقوله والصفة الخ وحاصله قياس  
 اقترانى من الشكل الثانى ونظامه الصفة لا تنصف بصفات المعانى ولا المعنوية لتلازم  
 التسلسل كما في الشارح ومولا ناجل وعزمتصف بصفات المعانى والمعنوية للبراهين الدالة  
 على ذلك ينتج الصفة ليست مولانا وتنعكس النتيجة أقولنا مولا ليس بصفة فقد أتبع هذا  
 القياس أنه ليس بصفة فصحت الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس  
 بصفة هو انعكاس نتيجة القياس الثانى الذى ذكر دليله للاستثنائية المذكورة من الاول فان قلت  
 ان كبرى الشكل الثانى يجب أن تكون كلية وما هنا ليس كذلك قلت قد تقرر عندهم ان  
 القضية النخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا لا يجب اتصافه به ما شخصية فهي في قوة  
 الكلية من حيث ان المحمول ثابت في الكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل  
 الثانى المستدل به على الاستثنائية المطلوبة قياس اقترانى هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته  
 استثنائيا وهو ما سلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة  
 باطل اذ لو كان صفة لم يتصف بصفات المعانى ولا المعنوية لكن عدم اتصافه به ما باطل فبطل  
 ما استلزمه وهو كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل ثبت نقيضه وهو استغناؤه  
 عن المحل وهو المطلوب (قوله فلا تله لاحتاج إلى محل) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كفى

(ش) لا شك ان كل متلين لابد  
 أن يجب لاحدهما ما يجب  
 للآخر ويستحيل عليه  
 ما استحاله عليه ويجوز  
 ما جاز عليه وقد عرفت  
 بالبرهان القاطع أن كل  
 ما سوى الله تعالى يجب له  
 الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا  
 مما سواه لوجب له جل وعلا  
 من الحدوث تعالى عن  
 ذلك ما وجب لذلك الشيء  
 وذلك باطل لما عرفت  
 بالبرهان القاطع من وجوب  
 قدمه تعالى وبقائه سبحانه  
 وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا  
 من الحوادث لوجب له  
 القدم لا لوهيته والحدوث  
 لغرض مماثلته للحوادث  
 وذلك جمع بين متناقضين  
 ضرورة (ص) وأما برهان  
 وجوب قيامه تعالى بنفسه  
 فلا تله لاحتاج تعالى إلى  
 محل لكان صفة والصفة  
 لا تنصف بصفات المعانى  
 ولا المعنوية ومولا ناجل  
 وعزى يجب اتصافه به  
 فليس بصفة

فلانه لو قام بعمل نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في  
 العرف الاحتياج والافتقار لا القيام بالهمل والقيام بالهمل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن  
 الصريح في المقصود كالمقابل هنا ليس كالمعربة نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو  
 التعزية عن كونه صفة لصدق عبارة المنفرد بالاحتياج الجرم لهمل أي مكان واحتياج الصفة  
 لذات وان كان اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالهمل الذات لا المكان واعلم أن قيام  
 الوصف بالموصوف قبل انه عبارة عن تبعيته له في التميز فالتعريف ثابت بالذات الجرم وهو الوصف  
 بالتبعية وأنت خير بأن هذا لا يصدق الأعلى أو صاف الجرم وأما أو صاف الباري فمقتضاه أنه  
 لا يقال انها قائمة به تعالى ولا يقال انها قائمة بهمل واعترض هذا العلامة الهدى بأن لا يلزم أن  
 هذا أي التبعية في التميز عن قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء  
 اختصاصه به بحيث يصير معناه وهو مضمونه وهو بهذا المعنى لا يختص بالتمييز فيشمل  
 صفات الباري فان قلت كما أن المولى منزعه عن ذات يقوم به منزله بضاعن مكان يحمل فيه فهلا  
 أقام برهانا على استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات التي يقوم بها  
 قلت استغنى عن إقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدشوله في المخالفة للعوادث فان قلت  
 قد سبق في المخالفة للعوادث أنه ليس بعرض فلا يشق ذكره أنه ليس محتاجا إلى حمل بان  
 يكون صفة قلت الاعراض حادثة والمخالفة للعوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل  
 على أنه لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل الجز الثاني من جزأي  
 معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أي عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن  
 العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استغنائى مركب من شرطية منه لذكرها واستثنائية  
 مطوية أقام دليلها مقامها ونظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا  
 ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث اذ يحتاج له في ترجيع أحد طرفي ما يقبله من  
 الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه  
 وبقائه واذا بطل كونه حادثا وهو التالى بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذا بطل ثبت  
 نقضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استغناء التكملي بمعنى المتقوى  
 الكلام حذف أي كيف يكون حادثا أي لا يصح أن يكون حادثا وهذا إشارة الى الاستثنائية  
 وقوله وقد قام البرهان الخ بيان تلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار اليها بقوله كيف والواو  
 في قوله وقد عرفت لانه دليل (قوله اذ لا يقوم بالذات الاصفائا) بيان للضرورة بين المقدم  
 والتالى في قوله ولو احتاج الى حمل لكان صفة (قوله ومولا ناجل وعز يستحيل أن يكون صفة)  
 في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج) أي بحيث يحتاج الخ حتى التفريق بمعنى الفاء وهو  
 تفريق على المتقوى (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى أن دليل الاستثنائية قياس استثنائى  
 وقد قدم تقريره والحاصل أن السارح جعل دلائل الاستثنائية دليلا استثنائيا والمصنف  
 قد جعله اقترانيا إشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما (قوله لان الصفة  
 الخ) لانه لو لم يكن صفة لزم الخ وقوله لا تصف بصفة نبوتية غير نفسية أي وأما السلبية  
 والنفسية فلا يمنع اتصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالقدم والبقاء والتعلق بالصالحى

ولو احتاج الى مخصص  
 لكان حادثا وقد قام البرهان  
 على وجوب قدمه تعالى  
 وبقائه (ش) تقدم ان قيامه  
 تعالى بنفسه عبارة عن  
 استغنائه جل وعلا عن  
 الهمل والمخصص أما برهان  
 وجوب استغنائه تعالى عن  
 الهمل أي عن ذات يقوم بها  
 فهو انه لو احتاج تعالى الى  
 ذات أخرى يقوم بها لزم  
 أن يكون صفة لتلك الذات  
 اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها  
 ومولا ناجل وعز يستحيل  
 أن يكون صفة حتى يحتاج  
 الى حمل يقوم به اذ لو كان  
 صفة لزم أن لا يتصف  
 بصفات المعاني وهى  
 القدرة والارادة والعلم الخ  
 ولا بالصفات المنبوتية وهى  
 كونه تعالى قادرا ومريدا  
 وعالما الخ لان الصفة  
 لا تصف بصفة نبوتية غير  
 نفسية ولا سلبية

لأن النفسية والسلبية  
تتصف بهما الذات  
والمعاني اذ لو قبلت الصفة  
صفة أخرى لزم أن لا تعرى  
عنها أو عن مثلها أو عن  
ضدها ويلزم مثل ذلك في  
الصفة الأخرى التي قامت  
بها وهلم جرا اذ القبول  
نفسى فلا بد أن يتحد بين  
المخالفات وهو محال لما  
يلزم عليه من التسلسل  
ودخول ما لا نهاية له من  
الصفات في الوجود وهو  
محال فان الصفة لا تقبل  
أن تتصف بصفة ثبوتية  
غير نفسية تقوم به المعاني  
صفات المعاني والمعنوية  
ومولا ناجل وعصر قام  
البرهان القاطع على  
وجوب اتصافه بصفات  
المعاني والمعنوية فيلزم أن  
يكون ذاتا عليه موصوفا  
بالصفات المرتفعة وليس  
هو في نفسه سبحانه صفة  
لغيره تعالى عن ذلك علوا  
كبيرا وأما برهان وجوب  
استغنائه تعالى عن  
الخصص أى الفاعل فهو  
أنه لو احتاج الى الفاعل  
لكان حادثا وذلك محال لما  
عرفت بالبرهان القاطع  
من وجوب قدمه وبهائه  
سبحانه وتعالى

بالممكنات (قوله لأن النفسية الخ) على تنقييد الثبوتية بغير النفسية أى وانما قيدنا بذلك  
لأن النفسية الخ (قوله لأن النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني) اما اتصاف  
لذات بهما المتكاتفانها بالقدم والبقاء كالخير واما اتصاف المعاني بهما فكان اتصافها بالقدم  
والبقاء وبالخلق وكان اتصاف السواد بالسوادية والبياض بالبياضية واللونية ان قلت ان  
بذاته على قول من ينفي الاحوال فلا حال أصلا لا معنوية ولا نفسية فضلا عن الاتصاف بهما  
وان فينا على قول من يثبتهما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا اتصاف الصفة  
بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهم محال فكان الظاهر جواز اتصاف  
المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أجيب بان الاتصاف بالمعنوية قرع الاتصاف  
بالمعاني واذ لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس  
معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يسهل اتصاف  
الصفة به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحققة  
الاستحالة بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) على لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية  
غير نفسية (قوله لزم أن لا تعرى عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت  
الصفة الثانية امامتها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلها أو ضدها كالخير أو خلافها  
وهكذا الصفة الأخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كله بيان للملازمة  
بين قوله لو كان صفة لزم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم على  
اتصافهم من التسلسل وقول الشارح لزم أن لا تعرى عنها أو عن مثلها أو عن ضدها صوابه  
عن مثلها أو عن ضدها أو عن خلافها وفي نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها حذف  
والاصل عن مثلها أو عن ضدها أو خلافها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو الضد والخلاف  
نفسى وهذه على لقوله ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) أى قبول الصفة  
صفة أخرى محال لما يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا تتصف بصفات  
المعاني ولا المعنوية ووجه الملازمة أنه لو اتصفت بالمعاني أو المعنوية وافترض أنه صفة لزم  
التسلسل فصحت الملازمة وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من  
التسلسل) أى وهو محال (قوله ودخول ما لا نهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لأن  
التسلسل ترتيب أمور لا نهاية لها ويلزم ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود وأراد بما لا نهاية له  
الداخل في الوجود الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسانه أما السلبية فلا وجوب دلها  
في الخارج فلا يلزم من ثبوت تسلسلها دخولها في الوجود وأما النفسية فلا شأنها  
راجحة لحقيقة موصوفا فلا تسلسل فيها (قوله ومولا ناجل وعصر قام البرهان الخ) هذا الإشارة  
الى استثنائية القياس الثاني اذ لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن  
له لى باطل لقيام البرهان القاطع على اتصافهم بما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا  
استثنائيا أن الأول لو احتاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثاني  
لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني والمعنوية سكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة  
وقول الشارح فلزم أن يكون ذاتا عليه هذا لازم نتيجة القياس الأول اذ لو احتاج لحل

لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل كونه محتاجا للحل فثبت أنه ذات لاصفة تبقى نقي آخر  
وهو أن التسلسل انما يكون محالا في الحوادث لافي القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام  
بهم صفتان وهكذا انتهى صفات قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم في منع  
قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة انصاف  
الصفة بالصفة أي قيام المعنى بالمعنى أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون ضدًا أو مثلاً  
أو خلافاً والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان الضدين متناقضان لا تقسمهما قيام أحدهما  
بالآخر بوجوب عكس حكمه فيكون العلم جهلا والقدرة مجزوا والارادة كراهة وهو محال  
وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم عالما والقدرة قادرة والحياة حيا والبياض أبيض لأن  
المثل الثاني بوجوب الاول حكمه ولا شك أن هذا محال وفيه أيضا اجتماع المثلين والتخصيص  
من غير تخصص لان المثلين متساويان في الحقيقة وليس كون أحدهما محالا والاخر حالا  
بالاولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها  
بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم والبياض  
وغير ذلك وهذا معلوم بالطلان واذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو  
المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك الحال النفسية اذ ليست حال معللة بآخر  
ناشئة على الذات (قوله قسطين بن حنين البرهانيين) أي برهان وجوب مخالفة الحوادث وبرهان  
وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى بنفسه) المناسب لقوله قسطين بن حنين  
البرهانيين أن يقول وهو معنى مخالفة الحوادث وقيامه بنفسه لان المعنى المطلق معنى الصفتين  
لا الثانية فقط وانما معناها المعنى من المحل والتخصص وأما المعنى عما سواه من الزمان والمكان  
وهو مما في الاولى اهـ يس وذكر غيره ان المراد بدين البرهانيين برهان استغنائه عن المحل  
وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالمعنى المطلق الاستغنائه عن المحل والتخصص بخلاف  
معنى الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس مستغنيا عنه ولعل ما قاله الشيخ ليس  
أولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذا اشارة الى قياس استغنائه عن مركب  
من شرطية متصلة مذكورة واستغنائه مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من علمها استغنى  
فيها نقض التالي فينتج نقض المقدم وقوله للزوم مجزما اشارة لبيان اللزوم بين المقدم والتالي  
في الشرطية المذكورة وتظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد نقي من الحوادث  
لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت نقضه وهو كونه واحدا  
وهو المطلوب ثم ان الوحدة تشغل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات ووحدة الصفات  
ووحدة الافعال وكل من الوجهين الأولين ينقسم الى قسمين فوحدة الصفات تنقسم  
التركيب في ذاته تعالى وتنقسم التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات الالهية  
ما لذات مولانا ووحدة الصفات تنقسم انصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين الى آخر  
الصفات السبع وتنقسم وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة اذا علمت هذا فاعلم أن  
هذا الدليل الذي ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهرة لاثبات الوحدة في الذات اتصالا  
بمعنى نقي أن يكون مع شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال اكنه عند التامل  
تجده صالحا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا واتصالا والوحدة

قسطين بن حنين البرهانيين  
وجوب المعنى المطلق لمولانا  
جل وعزه عن كل ما سواه  
وهو معنى قيامه تعالى  
بنفسه (ص) وأما برهان  
وجوب الوحدة انه تعالى  
فلانه لو لم يكن واحدا للزم  
أن لا يوجد شئ من العالم  
للزوم مجزما حيث لا يكون  
أنه لو كان له تعالى مماثل

في الافعال بان يقال قوله لو لم يكن واحدا أي بان كانت ذاته مركبة من اجزاء أو كان لها نظير  
 أو كانت صفاته متعددة أو اتسعت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم موجبه دسواها لزم أن لا يوجد  
 شيء من العالم فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد واتماجهن  
 بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل يكون كل وجه من أوجه  
 الوحدة يلزم على نفسه في الحوادث فلما كان اللازم هنا واحدا كتنفي بدليل واحد لانه  
 يعمها وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازما لنفي الآخر فلذلك عدد  
 الدليل وبيان اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالا أن تقول لو تركت ذات من اجزاء فاما  
 أن تقوم صفات الالهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء وبالجموع أو بالكل باطل  
 أما الأول فلا لأن كل جزء يكون الهائيا في القامع الا في الشارح في تعدد الالهية وهو مود  
 لا يجوز المستلزم لنفي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الالهية ببعض الاجزاء فلا  
 لا أولوية لبعض الاجزاء على بعض وحيث فلا تقوم به وذلك يستلزم مجزئتها وهو يؤدي  
 لنفي الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الالهية بمجموع الاجزاء فلا يلزم عليه مجزئ كل  
 جزء على انفراد لانه كل جزء من مجموع الاجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الالهية  
 ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزا ومقتفرا للجزء الثاني من تلك الصفة  
 القائمة بنفسه ومن الاجزاء مجزئ كل على انفراده يوجب مجزئ سائر الاجزاء وذلك يؤدي لعدم  
 الحوادث وأيضا يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجزائه فيما اذا  
 تعددت الذات انفصالا بان كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما  
 تصدى لبيان اجزائه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الافعال وأما اجزائه فيما  
 اذا تعددت الصفات انفصالا بان يكون لحد صفة تماثل صفة تعالي فلانه اذا تعددت قدرة  
 العبد فيمكن تاجز قدرة البر بجزءه واذا مجزئت عن هذا الممكن لزم مجزئها عن سائر الممكنات  
 اذا فرق وذلك يؤدي الى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد في ما لا  
 تتعلق به لانني العالم كله كما جعله المصنف لا مقامات بل اللازم نفي العالم كله وذلك لانه اذا مجزئت  
 قدرة البر بجزء قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجزائه فيما اذا تعددت  
 الصفات اتصالا فسيان ان كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار اليه في الشارح  
 بقوله وبيان ذلك أنه قد تقرّر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته وحيث فلا تعددت  
 لزم المجزئ فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان  
 بحسب الظاهر مثبتا لوحدة الذات انفصالا لوحدة الافعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت  
 لوحدة الخمس وهي وحدة الذات اتصالا ووحدة الافعال ووحدة الصفات كذلك ووحدة الافعال  
 وأن وجه جريانه في وحدة الذات انفصالا وفي وحدة الافعال وفي وحدة الصفات اتصالا مأخوذ  
 من الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالا والصفات انفصالا كما قد بيناه وجه هذا  
 نعرف أن قول الشارح فلو كان ثم موجبه الخ راى فيه ظاهرا متناوفا بقوله بعد تعيين وجوب  
 وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعالها نظرا لما تضمنه الدليل بالتأمل تناسبا لطراف  
 الكلام وأنتج الدليل المرام (قوله في الوهية) أي في كونه الها وما يسميه السكم المتصل

في الوهية لزم أن لا يوجد  
 شيء من الحوادث

والتالي معلوم البطلان  
بالضرورة ويان لزوم ذلك  
أنه قد تقرر بالبرهان  
القاطع وجوب عموم قدرته  
تعالى وإرادته لجميع  
الممكنات ولو كان ثم موجود  
له من القدرة على إيجاد  
ممكن ما مثل مولانا جل  
وعز لم عند تعاقب تلك  
القدرتين بإيجاد ذلك الممكن  
أن لا يوجد به معامعا  
لاستحالة أثر واحد بين  
مؤثرين لما يلزم عليه من  
وجوع الأثر الواحد أثرين  
وذلك لا يعقل فإنه لا بد  
من مجزأ أحد المؤثرين وذلك  
مستلزم لمجزأ الآخر المماثل  
له في القدرة على الإيجاد  
وإذا لم يجزهما معاً في هذا  
الممكن لم يجزهما كذلك  
في سائر الممكن لعدم الفرق  
بينهما وذلك مستلزم  
لاستحالة وجود الحوادث  
كأها والمشهدة تقتضي  
بطلان ذلك ضرورة وإذا  
استبان وجوب مجزهما معاً  
مع الاتفاق على ممكن واحد  
كان مع الاختلاف فيه على  
سبيل التضاد أولى فتعين  
وجوب وحدانية مولانا  
جل وعز في ذاته وفي صفاته  
وفي أفعاله وبمذاكره في  
لا أثر لقدرته في شيء من  
أفعالنا الاختيارية  
كتركنا وسكنا وقبائنا  
وقعودنا ومشيئنا ونحوها

والمختص في الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بمجز من أجزاء الذات مماثل الآخر  
وبذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين لا يمكن أن يلتقي التماثل فيهما  
أو توحد صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قولنا أشرار في آخر الكلام فتعين وجوب  
وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والتالي) أي وهو عدم وجود شيء من  
الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أي لوجود الحوادث بالمشهدة (قوله على إيجاب  
الخ) أراد بالإيجاد الوجود لأن القدرة إنما تتعلق به لا بالإيجاد لأنه عبارة عن تعلق القدرة  
بوجود (قوله لزوم عند تعاقب تلك القدرتين الخ) هذا إشارة إلى برهان التوارد وإيضاحه  
أن ما إذا قصد الإيجاد صدور معين فوقعه أن كان بقدرة كل منهما لم يكن كون الأثر الواحد  
أثرين وإن كان بقدرة أحدهما لم يكن ترجيح بلا مرجح لأن مقتضى القادر به ذات الاله  
والمقدورية ذات الممكن فصفة الممكنات للالهين المتروكين على السوية من غير برهان ولزم  
المجزأ أيضاً لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أو يقع بهما معاً لا بكل منهما  
للزوم المحال لانا قول الأول باطل للزوم مجزهما لأن الفرض أنهما مقصدا إلى إيجادهما فان لم  
يوجد لم يجزهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة (قوله  
بين مؤثرين) أي مستقل كل منهما بإيجاد (قوله لما يلزم عليه من وجوع الخ) أي ولما يلزم  
عليه من تحصيل الحاصل والتعليلان ظاهران إذا كان الممكن الذي تعلقت به القدرتان  
بسطاً غير صفة قسم كالجوهر الفرد وكذا أن مركباً وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين  
ما تعلقت به الأخرى وإن كان غير لم يجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخط الذي  
لا عرض له يستحيل أن يرسم بقليل وتعلق القدرة تعلق استقلال لا معاونة على أن المعاونة  
توجب المجزأ قطعاً (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى) أشرار به إلى برهان  
التماثل ويقال له برهان التطارد وتقرر برهانه لو أمكن التعدد لا يمكن التماثل كما نريد أحدهما  
حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن التماثل لم يكن أحدهما من المستعنيين لهما معنى اجتماع  
الضدين أن نقدر أحدهما مجزأ أحد الالهين أن نقدر أحدهما دون الآخر ومجزأ أحدهما  
يؤدي لمجزأ الآخر لأن ما ثبت لأحد المتلذين ثبت للآخر ومجزأ ما يؤدي لعدم وجود شيء من  
العالم وهو باطل بالمشهدة فآدى إليه وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله  
تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وهو دليل قطعي لا افتحى خلافاً لما ذهبوا إليه حيث قال أنه  
اقتضى وهو مبني على أن المراد بالتعدد اختلاف نظامهما وأما لو قلنا أن المراد بالتعدد عدم  
الوجود كان الدليل قطعياً (قوله وبهذا) الإشارة راجعة لوجوب وحدانية الأفعال ومحقق  
رجوعها للدليل السابق وهو دليل التماثل وتقريره أن قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو  
كان مقدوراً لغيره على وجه ما أثبت للزوم اجتماع مؤثرين على أثر واحد واللازم باطل فاللزم  
مأله وبيان اجتماع مؤثرين أن قدرته تعالى عامة التعلق فيه دخل تحتها فعل العبد فيكون  
مقدوراً له تعالى وواقعاً بقدرة نوعه بقدرة الله يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه  
المجزأ وتقع تلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لأنه بحيث كانت  
القدرة عامة وتقع شيء مما يتعلق به غيره ما كان ذلك مجزأهما (قوله لا أثر لقدرته) التنون

ثم تكلم ومعه غيره والمراد بالغير الاحياء مطلقا كقوة عقلا أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية  
 لانها هي التي وقع فيها خلاف أهل الضلال كحركة البطش وأما الحركة الاضطرارية كحركة  
 المرتعش فلا خلاف انهم مخلوقون لله (قوله وقد رتبنا ايضا مثل ذلك عرض) أي وصف وجودي  
 (قوله تقارن تلك الافعال) أي لاسابقة عليها بالالزام وقوع الفعل بالقدرة عليه لما تقرر من  
 امتناع بقاء الاعراض وهذا مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبعهما واعتض بانها  
 لاتزاع في جواز تعدد الامثال عقب الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بالقدرة عليه وأجيب بانها  
 انما تدعى لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتعدد  
 المقارن فقد لزم ان القدرة التي بها الفعل لا تكون الامتقانة ومذهب المعتزلة انه لا يجب  
 مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان التكليف حاصل قبل الفعل بنزوة ان الكافر مكاف  
 بالايان فلولا تكن القدرة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وأجيب بأن صحة التكليف منوطه  
 بالقدرة بمعنى سلامة الآلات والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما نطق على العرض  
 المقارن للفعل تطلق على القدرة بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله وتتناق  
 بها) أي تعلق مقارنة فقط لاتعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها وقوله ما شاء  
 مفعول يخلق (قوله وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطاً في التكليف)  
 المراد بالوجود امكانه لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند أهل السنة والتكليف  
 سابق عليها منوط بسلامة الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف  
 تفسير أي المسمى باصطلاح أهل الشرع (قوله بالكسب) ممتعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير  
 عائذ على الاقتران وتسمية الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المكسوب  
 والاقتران ليس بمكسوب لا مبدل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انه  
 اختراع أوليكن باعتبار ذلك الاقتران والتعلق أي انه لا جملها ما سميت بالحركة كسبا فاطلاق  
 الكسب على الاقتران من اطلاق اسم السبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه  
 على المقارنة حقيقة هرفية والحاصل ان الكسب يطلق على كل من المقادير وعلى اقتران  
 القدرة بالمقدور وقيل ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايضا الله يفعل  
 عقب ذلك خالق فالمقدور الواحد دخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله  
 تعالى بجهة اليجاد ومقدور لاهب بجهة الكسب اذا علمت ذلك تعلم ان قول الشارح المسمى  
 في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري ومن تبعه لاصطلاح كل المتكلمين (قوله وبوجهه)  
 أي وبسبب الكسب تضاف الافعال لله بأي كما أنهم تضاف لله بحسب التعلق والاختراع  
 ولما أضيفت الافعال له من جهة الكسب أثبت وعوقب عليها نظر الماعنده من الاختيار  
 الذي هو سبب عادي في ايجاد الله الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والا  
 فإله العبد لان اختياره بخلق الله فإله بدمختار ظاهرا مجبور باطنافه ومجبور في صورة  
 مختار خلافا للمعتزلة لقائلين انه مختار ظاهرا وباطنا والجبرية القائلين انه مجبور ظاهرا  
 وباطنا (قوله لها ما كسبت وعلمها ما كتبت) عبر بلمها في الحسنات لانتفاءها بموعليها  
 في السيئات انتفاءها بموعليها في الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشرع لما كان

بل جميع ذلك مخلوق لاولنا  
 جيل وعز بلا واسطة  
 وقد رتبنا أيضا مثل ذلك  
 عرض مخلوق لاولنا جيل  
 وعز تقارن تلك الافعال  
 الاختيارية وتعلق بها  
 من غير تأثير لها في شيء من  
 ذلك أصلا وانما أجرى الله  
 تعالى العادة أن يخلق عند  
 تلك القدرة لاجل ما شاء من  
 الافعال وجعل الله سبحانه  
 وجود تلك القدرة مقارنة  
 للفعل شرطاً في وجوب  
 التكليف وهذا الاقتران  
 والتعلق له هذه القدرة  
 الحادثة بتلك الافعال من  
 غير تأثير لها أصلا هو المسمى  
 في الاصطلاح وفي الشرع  
 بالكسب والاكتساب  
 وبوجهه تضاف الافعال  
 الى العباد كقوله تعالى لها  
 ما كسبت وعلمها  
 ما اكتسبت

وأما الاختراع والابجد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختاراً وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجرداً عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبوراً ومضطراً كالمرئى مثلاً وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فلا أثر كونه علامة الجبر وعدم تلك القدرة بعدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما أن الشرع جاء بآيات الحالتين وتفضل بأقطار التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الأولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها أي الاماني طاقتها بحسب العادة وأما بحسب العقل ونفس الامر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما وجد تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلة باستواء الافعال كلها وأنه لا قدرة تقارن شيئاً منها عموماً ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعون به يكنهم الشرع والعقل

تشبهه النفس وتجذب اليه وامارة به كانت في تحصيله أجهل وأجد فلذا وصفت بحاله دلالة على المباعدة والاعتماد وهو الاكتساب ولما لم تكن في باب الخير كذلك لفتوا رهاني تحصيله وصفت بما دلالة على الاعتقاد والتصرف وهو الكسب (قوله وأما الاختراع والابجد) عطف الابداع على الاختراع عطف مرافق وال في الابداع عوض عن المضاف اليه أي وأما الابداع الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الاشعري ان القدرة على الاختراع اخص أوصاف الباري أي انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانهم اعلموا صفة معنى والنفس ليست كذلك (قوله مختاراً) أي لان وجود الفعل مقارناً للقدرة يدل على أنه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لمساغات ان اختيار العبد للفعل سبب عادي خلق الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجرداً) عطف على قوله عند خلق الله فيه القدرة وقوله مجبوراً عطف على قوله مختاراً فهو من العطف على معمول عامل واحد وذلك جائز انتهى يس (قوله لما يوجد في محلها) أي للفعل الذي يوجد في محلها أي يقوم به قيام العرض بالجوهر (قوله تيسره) أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة منه على تيسره وقوله فلا أثر كونه معمول لتيسره أي تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب الظاهر والملاحظة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله وتركه بحسب الظاهر واعلم ان حسب ان قلت عن الجار سكنت سببها نحو حسب الله وان دخل عليها الجار فقلت سببها نحو بحسب المعنى ما لم يكن الجار زائداً والاسكنت نحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أي وعلامة عدم تلك القدرة من أصلها فضلاً عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أي عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أي فأهل الجبر انكروا الضروريات ولتلك كانوا إليها (قوله كان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنة وأما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو أقرب (قوله الاوسعها) أي الاجمالي وسعها أي بالفعل الذي في وسعها وطاقتها (قوله أي الاماني طاقتها) أي الاجمالي طاقتها (قوله بحسب العادة) أي بحسب الظاهر والملاحظة (قوله وأما بحسب العقل) أي وأما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظراً صحيحاً (قوله ونفس الامر) قيل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء بقطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض الفارض فالامر بمعنى الشيء نقولك هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أي موجود في نفسه (قوله وبه) أي بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة لغير مؤثرة فيه وكان مختاراً له وان لم يكن في وسعهم لم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لمن ويجوز التسكين والتحرير لللازدواج كذا في السكاني من القاموس وقرر شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو يسكون الباء وقد تفتح لما كلة القدريية (قوله ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعون) أي لما خلفهم السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا حمل التكليف الذي أنشئته السنة وهو ما في وسع المكلف (قوله به) أي مغفلون لا يفهمون الحجة فاندفع ما يقال

ان البله الحق واللاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تكليفه وحاصل الدفع ان البله يطلق  
 في اللغة على معان منها العتلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها الحق وهو غير مراد (قوله)  
 وبطلان مذهب القدرية) أى نفاة القدر فهم منسوبون للقدر لقولهم بنى كون الشر بتقدير  
 الله ومشيئته مع ما بذلت الجاهلون في نفسه وكثرة مدافعهم اياه وقيل لا ثباتهم للعبودية قدرة الابد  
 لانهم يقولون العبد يخلق بقدرة الخيرة والشر والمولى يخلق الخيرة فقط وفيه أن مقتضى  
 القياس أن يقال لهم حقيقة قدرية بنضم القاف مع أن السائق قصها الا أن يقال ان فتح القاف  
 من تغييرات القسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا اسمهم الشارع صلى الله عليه وسلم  
 حيث قال الله -درية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا فاعلين  
 فاعل الخير وفاعل الشر كما أثبت المجوس الهين النور اله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا  
 على طريق التشبيه تنبيه على سوء عقالتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير واحد لان  
 الاشرار هوانيات الشرك في الوهنة تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو استحقاق  
 العبادة كما للعبدة الاصنام والاولئان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد  
 كخالقة الله تعالى لا فتقارها لآلات التي هي يخلق الله تعالى (قوله ولا شك انهم مبتدعة)  
 أى لانهم خالفوا اجماع السلف قبل ظهور المبدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله)  
 أشركوا مع الله غيره) أى انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لانه انهم شركاء  
 العبد لله في الفعل وليس المراد انهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشرار حقيقة أثبات  
 الشرك في استحقاق العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بالغ  
 علماء ما وراء النهر في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حال من المعتزلة لانهم أثبتوا شركا  
 واحدا والمعتزلة أثبتوا شركا لا قصصا والمنصف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين  
 حقيقة كما علمت (قوله فتصق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصفة  
 الامر وهو أولى اهل السنة وقوله مذهب أهل السنة أى الصحيح من مذهبهم لان لهم أقوالا آخر  
 غير هذا لكن لم تصح عند المنصف ولذا قال ولا تصح بأذنك الخ وحاصله أن مذهب أهل السنة  
 أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرة ومختارا له ومكافيا  
 ولا تأثير لقدرة فيه وانما الهافيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير  
 مقارنا لقدرة ومجبورا عليه وليس مكلفا ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها  
 وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو  
 مجبور عليه ومصدر بقدرة الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرة الله على حسب ارادة والاول  
 غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف به ان قات الجبر لازم لاهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد  
 تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه مكلفا باقتات الجبر المظنور وهو الحسنى وهو التكليف  
 بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخلقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق  
 ولا يضرب لانه محض الايمان (قوله من بين فرث ودم) الفرث أحسن من الدم وكلاهما فيج  
 والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الابدان لله الذي بمنزلة الفرث مذهب  
 الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الافعال لله كما ذكر في الصواب  
 العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف واتقاء الشرية وهو كفر ومذهب

وبطلان مذهب القدرية  
 مجوس هذه الامة القائلين  
 بشأن تلك القدرة الحادثة  
 في الافعال على حسب  
 ارادة العبد ولا شك انهم  
 مبتدعة أشركوا مع الله  
 تعالى غيره فتصق مذهب  
 أهل السنة بين هذين  
 المذهبين الفاسدين فهو  
 قبح من بين فرث ودم

لينا خلاصا من الشارحين بين قوم افرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكان هذه القدرة الحادثة لا اثر لها  
أصلا في فعل من الافعال كذلك لا أثر ١٩٤ للشارح في من الاحراق أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بطبيعتها ولا بقوة

وضعت فيها بل الله تعالى  
أجرى العادة اختيارا منه  
جل وعز بإيجاد تلك الامور  
عندها لا يوقس على هذا  
ما يوجد من القطع عند  
السكين والام عند الجوع  
والشبع عند الطعام والرى  
والنبات عند الماء والضوء  
عند الشمس والبراج  
ونحوهما والظل عند الجدار  
والشجرة ونحوهما وبرد  
الماء البارد عند صب  
الماء البارد فيه وبالعكس  
وهو ذلك مما لا ينحصر  
فاقطع في ذلك كله بأنه  
مخلوق لله تعالى بلا واسطة  
البتة وأنه لا تأثير فيه أصلا  
لتلك الاشياء التي جرت  
العادة بوجودها معها  
وبالجملة قلتم ان الكائنات  
كلها يستحيل منها الاختراع  
لازما بل جميعها مخلوق  
لولا ناجل وعز ومقتدر  
اليه أشد الاقتدار ابتداء  
ودواما بلا واسطة فهذا  
شهد البرهان العقلي ودل  
عليه الكتاب والسنة  
واجماع السلف الصالح  
قبل ظهور البدع ولا تصح  
بأذنيكم لما ينقله بعض من  
أولع ينقل الفت والسجين  
عن مذهب بعض أهل  
السنة مما يخالف ما ذكرناه

المعتزلة مفسق فقط كذا قرر شيخنا (قوله لبنا) حال من فاعل خرج (قوله قوم افرطوا الخ)  
حاصله أن الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث تفوا الكسب الثابت شرعا وتفقوا الاختيار الثابت  
ضرورة نسب لهم الافراط الذي هو مجاوزة الحد والقدرة لما لم يعطوا النظر حقه ولم يمتدوا  
للاصواب من عموم تعلق قدرة الباري بالكائنات لامكانها سواء كانت من كسب العبد أم لا  
صاروا في نظريهم عاجزين مفرطين ففسبهم الى التقريط الذي هو التقيصير والحاصل أن الجبر  
هو الحق قد عيه ظاهرا بالادلة فمن زاد عليه حق نفي الكسب نسب الى الافراط والمعتزلة لم  
يظفروا بالمطلوب الذي هو الجبر بل وقفوا دون وجه العبد محترعا فلما نسب اليه التقريط  
(قوله عند الطعام) أي عند كل الطعام فقمه حذف مضاف (قوله ولا تصح بأذنيكم الخ)  
أشار بهذا الثلاثة أقوال ثقات عن أهل السنة الاول قول القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير  
قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا ونكاحا أما ذات الحركة  
فبقدرته الله ويقول ان حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه صلاة مثلا أمر ثبوتي  
كغيره من الاحوال القول الثاني قول الأستاذ أبي اسحق الاسفرايني بتأثير قدرة العبد  
في حال الفعل لا في أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد عنده من  
كونه صلاة أو غصبا وجه واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي لان الاستدلال يقول بثبوت  
الاحوال بل بعدمها القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمره بتأثير قدرة العبد في ذات  
الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وادارته وهذه الاقوال غير صحيحة لخالفاتها لاجماع السلف  
الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الاثمة مخالفة الاجماع قلت قال في شرح الكبري  
ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم واثبتت فانما قالوها في مناظر مع المعتزلة جريا اليها  
الجدل (قوله ينقل الفت) أي الردي والسجين أي الجيد (قوله وأما برهان وجوب اتصافه  
تعالى بالقدرة الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات النبوتية  
واعلم أن الصفات النبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه فسمان قسم يتوقف عليه  
الفعل عقلا وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفاعل عقلا وهي  
السمع والبصر والكلام وقد استدل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل على ثبوت  
القسم الاول بهذا البرهان ثمان وجوب اتصافه تعالى به هذه الصفات يتضمن ثلاثة مطالب  
وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أولا اذا اتصاف الشيء بالشيء فرع  
ثبوته ونفي كل ما يؤدي لحدوث تلك الصفات كتنفي عموم تعلقها فان قلت لانتم أن وجوب  
اتصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لجواز ان تكون الصفة ممكنة والاتصاف  
بها واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا والحركة في  
نفسها ممكنة قلت هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا فعلى تقدير اذا  
اتقت اتنى الاتصاف بها متى كانت الذات واجبة ووجب اتصافها بصفة كانت تلك الصفة  
واجبة لتلك الذات مادامت الذات لان الذي يجب الاتصاف به لا يرتفع الا بارتفاع الذات

لثبوتك على ما ذكرناه وهو الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفاك الى سماع الباطل تعنى سعيدا (قوله)  
ومت ان شاء الله تعالى طيارا شيدا والله المستعان (ص) وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلا نلنه

(قوله لو اتقى شيء منها الخ) هذا إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة لم يقم شيء مقامها استثنائي فيها نقبض الثاني فينتج نقبض المقدم ونظم القياس هكذا لو اتقى شيء من هذه الصفات الأربع لما وجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل بالشاهدة فيطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الأربع فنثبت نقبضه وهو وجود كل واحد منها وهو المطلوب وقوله لو اتقى شيء منها يعني عن الذات وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى به المنتظم للمطالب الثلاثة السابقة فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها أي بأن صحت أفعالها لا مكانها أو لا صحتها بأن تنتفي عن الذات أو لا يندعي خصوص تعلقها ببعض ما تصلح له لأن هذا يستلزم الاقتران للمخصص المؤدى للحدوث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة هو أن الفعل لا يصح بدون هذه الصفات أما الحياة فلأنها شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فنقيها عن الذات يستلزم نفي الثلاثة عنها وأما غيرها من قيمة الصفات فلأن تأثير القدرة موقوف على ارادة ذلك الأثر ووارادته الأثر موقوفة على العلم به فلو اتقى العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت القدرة ولو انتفت القدرة لا اتقى سائر الخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه وهو نقيها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان سلم الملازمة التي في الشرطية القاطلة لو اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات ويكون التأثير في الحوادث بالعلل أو الطبيعية كما تقول الفلاسفة فانهم يقولون جميع الصفات الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالهالة قلت ما ذكره المصنف من الملازمة مبني على ما سلكه من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة ولم يذكره بكثرث بورود هذا السؤال لوضوح رده بما مر من ابطال كون صانع العالم علة أو طبيعة كما أنه لم يكثر بما عسى أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لأن مذهبهم نفي المعاني فاهم أن يقولوا لان سلم انه يلزم من انتفاء شيء من هذه الصفات الأربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعتوية أي أن إيجادها بها ولا شيء من المعاني بوجود وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كعالم بالألم وقادر بلا قدرة واضح البطلان لخالفته لغة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة فاعمة بالمسمى لامن غير فاعمة ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثرث المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم وجود شيء من هذه الصفات الأربع وان كان في الكبير انما رتب عدم وجود شيء من الحوادث على عدم معنوية هذه الأربعة وهي الكون قادر او مريد او عالم او حي انظر الى أن المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ومعنوية فابرهان المذكور كما ثبتت به المعاني الأربعة ثبتت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحياة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحياة شرطا في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب ان يكون كذلك لان الشاهد مسلم تعرف به الحقائق غالبا (قوله ووجود المشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون شرطه) أي العلة وهي الحياة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المعتزلة والفلاسفة كما تقدم (قوله وبهذا تبين الخ) الإشارة راجعة لمجموع الدلائل ويصح رجوعها للتالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويطلق هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت وبالتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الأزل وذلك لانها

لو اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث (خ) قد تدم لك ان تأثير القدرة الازكية موقوف على ارادته تعالى ذلك الأثر ووارادته تعالى ذلك الأثر موقوفة على العلم به والاتصاف بالقدرة والارادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة اذهي شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حدث أي حادث كان موقوف على اتصاف محله بهذه الصفات الأربع فلو اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث للزوم بجزء حينئذ وبهذا تبين وجوب وجود اتصافه تعالى بهذه الصفات في الأزل اذ لو كانت حادثة لزم توقف احداثها على اتصافه تعالى بامثالها قبلها ثم ينقل الكلام الى أمثالها ويلزم التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات على هذا ١٩٦ التقدير محال وذلك يعود الى المذهب كونه هو أن لا يوجد شيء من الحوادث

وهذا نعرف ايضا وجوب عموم التعلق لمتعلق منها كالم والقدر والارادة اذ لو اختصت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الانتقال الى المخصص فتكون حادثة ولا يمكن ان يكون الحديث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدةانية له تعالى وانقراده بالاختراع واحدا لله تعالى لها فرع انصافه بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام الى تلك الامثال ويحیی ما قد سبق فقد بان ان البرهان الذي ذكرناه في اصل العقيدة هو خمسة ثلاثة امور وجود هذه الصفات ووجوب القدم والبقاء لها ووجوب عموم التعلق لمتعلق منها وقد اشار في اصل العقيدة الى ان البرهان الذي ذكره هو لهذه المطالب الثلاثة اما الوجود والوجوب فاشار اليهما بقوله ووجوب انصافه تعالى بالقدر والارادة اذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها واثار الى الطلب الثالث وهو عموم التعلق لمتعلق منها بالالف واللام التي ادخلها على صفة القدرة وما بعده من الصفات فانها المهدية والمهدوية الصفات التي تفسر تعلقها فيما سبق وبالله التوفيق

لوانتفت عن الذات ازل ابل انصفت بها فيلا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة انما الواتفت عن الذات ازل وانصفت بها فيلا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جهة الهدفات فيتوقف احداها على انصافه بأمثالها قبلها ثم تنقل الكلام الى تلك الامثال فنقول انهم من جهة الهدفات فيتوقف احداها على انصافه بأمثالها ومكذ ان يلزم الدوران فخصر العدد والافاق التسلسل وكلاهما محال فما ادى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال فما ادى المذخور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير عدم وجودها وقوله تبيين أي بواسطة التعديل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤد) أي وكون وجود الصفات على تقدير الحدوث محالا مؤدخاله لانه اذا كان وجودها حادثة محالا فيكون وجود الحوادث المتوقف عليها محالا وهذا يؤدي الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وجهذا نعرف) أي ويطلق التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما عرفت الخ وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة انما لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة فتحتاج الى انصاف الباري محدثا بمنزلها وهذا يؤدي الى التسلسل وهو محال فما ادى اليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محالا فما ادى اليه وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويحيى ما سبق) أي من التسلسل وأنه محال وان ما ادى اليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدي الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله فقد بان ان البرهان الخ) أراد بالبرهان جزاء وهي الاستثنائية التي يعبرون عنها بيطان الا لازم يعني ان بيطان الا لازم كور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفي كل واحدة منها ذلك الا لازم ويحتمل أن يريد ان البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية والهوج لهذا التكلف الخالف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتمل عليها أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال ان المطلوب وهو انصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة لادلتها عليها أجزا لذلك المطلوب وذلك ان وجوب انصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما مر والتعريف بالالهة يدل على عموم تعلقها كما ذكر فهو مطلوب في ضمنه مطالب (قوله هو لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة اتوجه لوجوب انصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوب عموم تعلقها كما مر (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة أي يجب انصافه تعالى بها وهي غير موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر لا الوجود في خارج الاعيان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب انصافه تعالى به هذه الصفات يستلزم ثبوتها للذات وتحققها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب انصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر وان كانت ليست أمور موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات الاربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل

العقل

وما بعده من الصفات فانها المهدية والمهدوية الصفات التي تفسر تعلقها فيما سبق وبالله التوفيق

العقلي كما فعل المصنف لا السعوى للزوم الدور وذلك لان الوثبقت بالسمع لكأن متوقفة عليه  
والحال أن السمع متوقف على المجزأة المتوقفة على كون فاعلمها متوقف على هذه الصفات الأربع  
فالامر الى أن السمع متوقف على هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنها متوقفة عليه  
فلزم أن الصفات الأربع متوقفة على نفسها لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على  
ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقفة على السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقفة  
على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة  
والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدليل مجازا لعدم تركه وكونه قلبيا والبرهان لا يكون  
الاعتماد على مركب من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في افادة اليقين لا فائدة هذا الدليل  
القطع واليقين كما يفيد البرهان وجمع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف العقل  
عليها سواء كانت مجزأة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما مر من الصفات  
فان العقل لما كان متوقفا عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السعوى  
للزوم الدور كما لم يقل هنا وأما برهان وجوب انصافه بالسمع الخ كما مر اما استغناء ما سبق  
لان كلامه في الانصاف بالصفات أو نظر الى أن من جلتها الكلام وقد استدل على نبوته  
بالاجماع وليس الاجماع الا على أنه واجب له تعالى لا على انصافه لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا  
يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات ووجوب  
انصافه تعالى بها في الاول ووجوب عموم تعلقها تؤخذ من دليله العقلي لا السعوى (قوله  
فالكتاب والسنة والاجماع) قبل الاولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكتاب  
والسنة شبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان المستدل على نبوته الكلام  
النفسى والمستدل به الكلام اللفظي لان المراد بالكتاب هنا المعنى المصطلح عليه عند  
الاصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا الجواز بصورة منه المتعبد  
بتلاوته وفيه اننى معكم أسمع وأرى وهو السمع البصر وكلمة موسى تكليمها فان قيل  
الاستدلال بالسمع في العليات أى الاعتقادات مشروط بكونه قطعى المتقن والدلالة والكتاب  
العزيز قطعى المتقن لانه متواتر ودلالة الآتى ظنية لانها ظواهر لا تنصوص اذ قد يطلق  
السمع والبصر ويراد به ما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكتاب على نبوت هذه  
الصفات لله تعالى ذات الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل السمع والبصر فى الآتى على العلم  
مجازا شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر فى ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت  
فيمد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله ونقير برانه فتم  
ما فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غابيا  
وانما تدعون صمعا بصيرا ومعنى اربعوا على أنفسكم انفقوا على أنفسكم ولا تفجروا برفع  
الاصوات فى الدعاء فانكم لا تدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة  
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد حكى غيره واحد من علماء السنة انه قد  
الاجماع على انه سبحانه وتعالى جميع بصير وقال السعدى شرح المقاصد انه قد اجماع أهل  
الاديان بكل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب فى كون  
البارى متكلما وانما الخلاف فى معنى كلامه وفى قدمه وحدثه اها فان قلت غاية ما دل عليه

(ص) وأما برهان وجوب  
السمع له تعالى والبصر  
والكلام فالكتاب والسنة  
والاجماع

وأيا لولم يتصف به الزم  
 أن يتصف بأضدادها وهي  
 نقائص والنقص عليه  
 تعالى محال (ثم) هذه  
 الثلاثة لما لم تتوقف على  
 معرفتها دلالة المجزئة على  
 صدق الرسل عليهم الصلاة  
 والسلام صرح أن يستند في  
 معرفة وجوب انصافه  
 تعالى بها إلى قول الرسول  
 عليه الصلاة والسلام  
 والدليل الشرعي فيها أقوى  
 من الدليل العقلي ولهذا  
 بدأ به في أصل العقيدة  
 وقولنا فيها في الدليل الثاني  
 العقلي والنقص على الله  
 تعالى محال يعني لانه يستلزم  
 أن يحتاج حينئذ إلى من  
 يكمله بأن يدفع عنه ذلك  
 النقص ويخلق الكمال وذلك  
 يستلزم حدوثه واقتضاه  
 إلى الله آخر كيف وقد قرر  
 بالدليل وجوب الوحدةانية  
 له تعالى وأيضاً لو انصف  
 تعالى بتلك النقائص لزم  
 أن يكون بعض مخلوقاته  
 أكل منه تعالى الله عن  
 ذلك لسلامة كبريائه  
 المخلوقات من تلك النقائص  
 والمخلوق يستحيل أن  
 يكون أشرف من خالقه  
 وهذا الدليل العقلي وإن  
 كان لا يثبت من الاعتراض  
 فذكره على سبيل التبيين

الكتاب والسنة وأبجعت عليه الأمانة أنه تعالى مبيح بصيرتكم وليس كلام المصنف بصدد  
 ذلك بل بصدد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام  
 والكتاب والسنة لم يصير حائلاً لم يتقبل عن أحد أنه حكى الإجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم  
 الأول كانت الآيات والأحاديث مصرحة بذلك وكان الإجماع على هذا الوجه والأفالمعتزلة  
 يقولون أنه مبيح بصيرته وأنه مبيح بصيرتكم أي خالق للكلام في شجرة ونحوها فهم موافقون على أنه  
 تعالى مبيح بصيرتكم ونحوه فلو أني مدعانا وهو أن له صفات زائدة على الذات متصف بها المولى  
 قلت إن أهل اللغة يفهمون من مبيح بصيرتكم التي صرح بها الكتاب والسنة وأبجعت  
 الآية عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فإذا ضمت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به  
 الكتاب والسنة وانعقد الإجماع عليه ثبت مدعاها وهو أن كل واحد من تلك الأمور الثلاثة  
 صفة موجودة زائدة على الذات متصفة به فقول المصنف فالكتاب والسنة والإجماع أي مع  
 ضمنية ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لكن التالي باطل فبطل المقدم  
 وهو عدم انصافه بها وثبت نقيضه وهو انصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي  
 أن القابل للشيء إما أن يتصف به أو يضده فالمولى قابل للانصاف بها فحقى اتنى انصافه تعالى  
 به لزم أن يتصف بأضدادها والحاضر أن كل شيء قابل لصفة لا يخلو عن الانصاف بها أو عن  
 مثلها أو عن ضدها لأن القبول لنفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع انصاف الموقف  
 بها وصحة انصاف الأحياء بها فالصحح الحياوة حينئذ فالمولى إذا لم يتصف به لزم أن يتصف  
 بأضدادها ودليل الاستثنائية قياساً اقتضى قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص  
 عليه تعالى محال ينتج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس  
 الاقتضى المستدل به على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله)  
 لما لم تتوقف على معرفتها دلالة الخ) الأولى لما لم تتوقف عليها المجزئة الدالة على صدق الرسل  
 صرح الخ وحاصله أن هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المجزئة الدالة على صدق الرسل عليهم إلا أن  
 الأعمى والأصم والابكم يتأق من الفعل فلا يصح الاستدلال على انصاف المولى به بالسمع  
 بخلاف الصفات المتقدمة قائم الموقوف عليها بالفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم  
 الدوام (قوله إلى قول الرسول) يدخل فيه الإجماع باعتبار أصله إذ لا بد له من مستند شرعي  
 ويشمل التقرير أن فرض وقوع دليل به وبمحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله)  
 والدليل الشرعي فيها أقوى من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لأن المطلوب  
 في العقائد اليقين والدليل العقلي الذي كورنه لا ينتج لعدم صحته كما سيظهر لك حينئذ فلا  
 يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن القوة فلا وجه للتعبير بأن فعل التفضيل المقترن بمن (قوله يعني)  
 لانه يستلزم الخ) هذا دليل لك كبرى من الاقتضى الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى  
 الثالثة وهي نقائص فلم يذ كر لها دليل لا لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك يانه (قوله وإن)  
 كان لا يثبت من الاعتراض الخ) الاعتراض الذي أشار به وأورد على الملازمة وعلى الاستثنائية أما  
 على الملازمة فبأن يقال قولكم لولم يتصف بها لانصافها أضدادها لانصله وذلك لانكم ينتمون  
 الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده وقلتم إن الذات العلمية قابلة

للاوصاف المذكورة رقتي انتفت لزم أن تتصف بأضدادها وهذا فيه نظر لان الحكم على الذات  
بقبولها لتلك الصفات فرع عن تصورها وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لنا بالكنه حتى نعلم  
ما تقبله مما لا تقبله وانما يجب قبولها للماديات عليه الافعال وتوقف على الاتصاف به والسمع  
والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وان اعقدتم في قبول الذات هذه الصفات على قاعدة  
قبولها لكل كمال فسلم انها تقبل كل كمال لكن من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدتم  
على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال  
في الشاهد دلا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال وأن الذات تقبلها فمن أين أنكم إذا  
لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده غشوع وسند المنع  
أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو أن يكون التقابل بين الشيء وبين مناهيه تقابل  
العدم والمملكة سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضدادا لكن لانصم منع الخلو عن الشيء وعن ضده  
ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماس لما يمنع الخلو وخصه الشرطية لكن لانصم  
الاستثنائية وقولكم في بيانها انهم ناقص لا يصح اذا يلزم من كون أضدادها نقصا في حق  
الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق  
الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقوية) أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسهمي وزاده  
العقل قوة وليس المراد ان دلالة الأول على المطلوب ضعيفة ولا تقوى عليه إلا بالثاني ويدل  
على ذلك جعله الأول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج الى مهونة من الدليل العقلي بخلافه هو ان  
قلت الدليل العقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على استعمال العقل قلت المراد باستقلال  
النقل أنه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي وهذا لا ينافي ان العاقل لا يفهمه الا  
باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن السهمي قد ورد عليه بحث كما قدمنا  
عند قوله فالكتاب والسنة والاجماع وحاصله ان غاية ما افاده الكتاب والسنة والاجماع ان الله  
مصحح وبصير ومتكلم وليس هذا مطلقا بل ينابل المطلوب اثبات أن السمع والبصر والكلام  
صفات ذاتية على الذات تتصف بالذات بها وحاصل الجواب ان قوله ولا يرد عليه شيء أي خال  
عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن النقل ورد عليه شيء لكن معه جواب وقد  
علت الجواب عن هذا الاعتراض فبما هو وحاصله ان المراد بقوله فالكتاب والسنة والاجماع  
أي مع ضمنية فهم أهل اللغة فقامل (قوله فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها اعتقلا الخ) اعلم أن  
مذهب أهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة للقدرة الازلية ولا يجب على الله تعالى فعل شيء  
أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصلاح والاصح كإجابة الطائع وعقاب العاصي  
وكالاخترام اذا علم من المعصوم أو التائب أنه يكفر أو يفسق أو يبق لمافي تركه من تقويات  
ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجيه الامر الجازم  
عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحتمه عليه وليس معناه  
أيضا الحاق الضرر به بتقدير الترك لما وجب كما هو شأن الواجبات لانه تعالى خزه عن النفع  
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعله ولا بد بالتعسين الذي اشغل عليه الفعل فلا  
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فنقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها  
أي كالصلاح والاصح كما بقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستقل  
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو  
الدليل العقلي حسن وقد  
لوحنا الى ذلك بتأخير في  
أصل العقيدة وبالله  
التوفيق (ص) وأما برهان  
كون فعل الممكنات أو تركها  
جائزا في حقه تعالى فلانه  
لو وجب عليه تعالى شيء  
منها عقلا

لاشكاله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا بد مع كونه جائزاً لتركه لانه ليس فيه  
حينئذ انقلاب حقيقة الممكن لانه صار الوجوب عرضياً ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا  
عرضياً (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لا شكال الفعل على قبح  
ذاتي ترك الثواب والاصح (قوله لا نقبل الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب  
شيء منها أو استحالة شيء منها في الملازمة أن وجوب الشيء إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي  
وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والقرض أنه ممكن فعدا انقلاب الممكن  
واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجب به كالصفات العنبرين وما يجب  
عليه في أن كلا واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا نقبل  
واجبا فنقبل حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثنائية الدليل  
والاصح لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من  
الممكنات أو استحالة شيء عليه تعالى ثبت نفسه وهو جواز الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون  
قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية حلية وحينئذ فالقياس اقتراني مركب من شرطية وحالية  
وتظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا نقبل الممكن واجبا أو  
مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو  
استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه  
لا يدركه العقل أي لا يتصوره اذ لو لم يتصوره لم يحكم به بطلانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا  
أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنهم انظروا وذلك لان المانع من انقلاب  
الممكن واجبا أو مستحيلا ما يقترب على ذلك من بخلاف صفة النفس والحال أن ما بالذات  
لا يتخلف بيان ذلك أن امكان الممكن صفة تقسمه ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل  
الزوال فلو انصف بالوجوب لزوم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالتها مستحيلة والجواب  
أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقى شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه  
لو ثبت الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا نقبل الممكن أي اظهر  
انقلاب الممكن وجه هذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير التالي وهو قوله  
لا نقبل الخ كذا قيل ولا حاجة له لان المراد فلا نه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة  
لا نقبل الممكن الخ تأمل (قوله لا شك أن الممكن مرادف الجائز في اصطلاح المتكلمين)  
أي وأما عند المناطق فيطلق بمعنىين الاول ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن  
بالامكان الخاص بقيام زيد وثبوت الحرارة لثباته فيقول زيد قائم بالامكان الخاص والنار  
حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد وثبوت الحرارة لثباته لا يضر وقوعه  
عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل الواجب والجائز فالاول كصفاته  
تعالى الواجبة والثاني كاثابة المطيع فنقول الله وجوده أو قادر أو عالم بالامكان العام  
بمعنى أن ثبوت الوجود له وتامه ليس ممنوع بل واجب ونقول اثابة الله للطائعين عكسه  
بالامكان العام بمعنى أنهم غير ممنوعين بل جائز (قوله فاذا) أي فاذا كان الممكن ما صح  
وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحتراز بقوله عقلا من وجوبه شرعا  
فانه لا ضرر فيه وذلك كاثابة الطائع فانه واجب شرعا لو عدا الله به وجائزه عقلا فالمضمر انما

أو استحالة عقلا لا نقبل  
الممكن واجبا أو مستحيلا  
ونك لا يعقل (ش) لا شك  
أن الممكن في اصطلاح  
المتكلمين مرادف الجائز  
فيكون معناه هو الذي  
يصح في العقل وجوده  
وعكسه فاذا لو وجب  
وجوده عقلا أو استحالة  
عقلا لزم قلب الحقائق

هو صيرورة الممكن واجبا لذاته ومستحيلا لذاته وامام صيرورته واجبا للغيره أو مستحيلا للغيره  
فهذا واقع ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم  
تختلف الصفة النفسية والحال أنه محال كما مر (قوله) واشتلا هذه الشرع يقضيان بقساد  
قولهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قولهم فلو توقع الحق للناس من فقر ومرض فان هذه  
لا مصلحة فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلانه أني يتكليف العباد وهو مشقيل على المشاق  
والمكان وليس فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان الحق والتكليف فيه مصلحة باعتبار  
ما يترب عليهم من الثواب قلنا لهم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والحق (قوله)  
لهذا هم سبحانه وتعالى الى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هذا يتم في عقائدهم  
باطل فبطل المذهب وهو وجوب فعل الصلاح والاصلاح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو عدم  
وجوب ذلك عليه وهو المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على الخصم لانه يمنع بطلان تالي  
الشرطية القائلة لكن التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب  
بأن هذا دليل بالنسبة لاهل السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع  
المعتزلة حتى يقال ماذا كروا يقال الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توجيههم وأن  
عدم هدايتهم أمر ظاهر كاي دل عليه بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون  
ويتصرون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الالهيات  
أخذ يتكلم على الرساليات لانها متعلقات التصديق القاطي الذي هو الايمان وقدم الالهيات  
لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما الرسل على مقدمة حذف العلم به تقديره أما مولا نا  
جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز ما ذكرناه وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع  
دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد الرسل لأفضى لاثبات الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن من هي له  
وما ورد من أن عددا الانبياء مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة  
عشر أو أربعمائة فهو حديث مستحكم فيه والحق ان كلامنا من الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا  
الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عاينك ومنهم من لم نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر  
غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لانا نقول  
قائده ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل الذي هو مطلوب في عقائد الايمان  
واعلم أن ما وجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص بالرسل وحينئذ فالصدق  
والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام المتعبد بها فانه خاص بالرسل  
اذ النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبي لاجل أن يحترم ويعظم (قوله)  
فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده بالوجوب ما هو أهم من  
الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل  
الشرعي على المقدور وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل  
عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضر إمكان تخلف العادي ألا ترى أنك  
تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل القلاني ذهب مع إمكان تخلف العادة عقلا وكونه  
ذهبا اذ لو فرض أن الله خلقه من أول الامر ذهب لم يلزم عليه محال والحاصل أن القطع بجامع  
الامر العادي فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان جاز تخلف دلالتها على الصدق أي ان

وذلك لا يعقل وأيضا  
فالمعتزلة انما يوجبون من  
الممكنات على الله تعالى  
فعل الصلاح والاصلاح  
لخلق المشاهدة والشرع  
يقضيان بقساد قولهم في  
ذلك كما أنبرنا اليه فيما  
سبق فندبر ح قولنا في  
أصل العقيدة وأما الجائر  
في حقه تعالى فلو وجب  
فعل الصلاح والاصلاح على  
الله تعالى كما نقوله المعتزلة  
لهذا هم سبحانه وتعالى الى  
الصواب في عقائدهم ولما  
تركهم في عماهم يترددون  
وهو سهم في هذا الفصل  
ظاهر لكل عاقل فلا نظيل  
به وبالله التوفيق (ص)  
وأما الرسل عليهم الصلاة  
والسلام فيجب في حقهم  
الصدق والامانة وتبليغ  
ما أمروا بتبليغه

المولى اذا لم يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أى مطابقة خبرهم  
 للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يلفونها عن الله وأما الصدق في  
 الكلام العرفي فهو كالتأشير أو قدم زيد أو مات عمر وهو من جزئيات الامانة (قوله  
 والامانة) المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمهرجات سواء  
 كانت المهرجات صفات أو كبا تركات تلك الصفات مخرسة كسرة لقمة وتطفيف كيل  
 أو صفات غير خسة كنظر لامرأة أو لامرء بشهوة كانت قبل النبوة أو بعدها عدا أو سهوا  
 اللهم الا أن يقترب على وقوع المعصية تشريع فتقع مهوا كافي آخر وجه عليه الصلاة  
 والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع من النبي مهوا الاجل أن يقترب على ذلك  
 بيان أحكام المهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فالامعصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي  
 معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن صورة المعصية لا تقع  
 يحكم عليها بانهم لمعصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع  
 منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية الا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا وتبليغه  
 للخلق) أى انهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأما ما أمروا بكتمانها فلا يفتونه  
 بكافي المغيبات التي أطاع الله عليها الرسول ثم ان الامانة بالتفسير السابق أعني ترك المعاصي  
 مطلقا عدا أو سهوا قبل النبوة وبهذا مستلزما للصدق لكن خطر الجهل في هذا الفن صعب  
 فلا يكتفي بذكر المزموم بل وكذلك التبليغ داخل في الامانة ايضا ثم لو قصرت الامانة على حالة  
 العمد بأن قيل انها ترك المعاصي هذا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد  
 أنهم لا يتفهمان ولو سهوا (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يميز الاستعانة العقلية  
 والشرعية لان ما وجب عقلا مقابله محال عقلا وما وجب شرعا بالليل الشرعي فمقابله محال  
 شرعا (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أى منافياتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر  
 للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة وباطنة من الوقوع في المحرم أو المكروه  
 والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالقابل بين الصدق والكذب  
 قابل الشيء والمساوي لنقيضه وأما التقابل بين الامانة والخيانة فعلى ما فسرناه المصنف  
 هنا قابل الضدين لانه فسر الخيانة بفعل شيء الخ والنهل وجودي وعلى ما فسرناه في شرح  
 المقدمات وهو ما قلناه فالقابل بينهما قابل الشيء والمساوي لنقيضه وكذا يقال في التقابل  
 بين التبليغ والكتمان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهها مجتمع  
 الثلاثة في قبيل شيء مما أمرهم الله بتبليغه أو تقيمه معناه عدم الاله كذب وخيانة وكتمان  
 لما أمروا بتبليغه وينفرد الاول والثاني في زيادة شيء عدم من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه  
 مع نسبة الى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من المأمور بتبليغه وهذا وينفرد الاول  
 والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول في الكذب نسيانا في المأمور بتبليغه  
 وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بنقص شيء مما أمروا  
 بتبليغه نسيانا من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بالفعل التلبس وكأنه قال والخيانة  
 المعصية بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلبي كالحسد والحقد والغفل والاعتقادات

الخلق ويستحيل في حقهم  
 عليهم الصلاة والسلام  
 أضداد هذه الصفات وهي  
 الكذب والخيانة بفعل  
 شيء مما أمرهم الله

القاسدة (قوله أو كراهة) مراده بجهتي عنه نهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل خلاف الاولى  
بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع المرجوح منه صلى الله عليه وسلم طلاقاً ولا فاقاً  
والوضو مرة مرة ابيان أن النهي عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه منهى عنه اذا  
علم هذا فاعلم أنه لا بد من التفطن لقيد الحثية في قوله مما نهى عنه أى من حيث أنه منهى  
عنه فلا ينافى أنه بفعل النهي عنه الحثية أخرى كالنهي بيع (قوله من الاعراض) أى من  
جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات الاله فانه يستحيل  
انصافهم بها خلافاً لنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالبشرية بما عليه  
جهلة العرب المانعين وصفهم بأوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء وبقولون  
أهم لا يكونون الاملاكة فاداهم ذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله حكاية  
عنه مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى وما  
أرسلنا قبلك من المرسلين الا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق (قوله التي لا تؤدى  
الخ) احترز من التي تؤدى لنقص كالبلادة وعدم الفطنة فانه ما اعراض بشرية مؤدية  
لتنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليدة غير فطن واحترز عن البرص والجذام فان شأنهما  
التفريق واحترز بما عليه اليهود وجهلة المؤرخين من وصفهم لهم بالثقاتص كوصف موسى  
بالادرة وداد بالحسد لاوريا حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فترطوا حتى  
استنقصوا الانبياء ووصفوه بالامور المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا  
عيسى بصفات الالهية والملة المحمدية لم يفرطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو  
الصراط المستقيم (قوله كالارض) مثال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع  
والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملك فليس منهم ما رسول يبلغ الاحكام الى الخلق  
وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحا بل  
المراد رسلا يرسلهم بالوحي لانياته فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكور والانثى  
على المحمد وحينه ذال تعريف يفيد أن الانثى تكون رسولا والحق أنهم الاتكون رسولا وأن  
الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بالاعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره  
وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعرف وأنه ماض على القول بان لفظ انسان خاص  
بالذكور والانثى يقال فيها انسانة (قوله به الله تعالى للخلق) أى لجنس الخلق الصادق بكلامهم  
كتبينوا ويعضهم كغيره وايست للاستفراق والا كان التعريف قاصرا الى من عمت رسالته  
ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله به الله من به غيبه كالملك فلا يهتدى رسولا  
اصطلاحا (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما في قوله ما أوحى اليه موصولة  
فهى العموم أى كل ما يوحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثا اليه فخرجت الاحكام المأمور  
بكتباتها والخبر فيها وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اليه اذ ما أمر بكتباتها أو كان  
من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتفسير بما الموصولة يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه  
وحاصل الدفع أن قيد الحثية معتبر في الكلام ولا شك ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثا  
به مأمور بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ أشار به لعله الغائبة وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتمان شي مما  
أمر أو بتبليغه للخلق  
ويجوز في حقهم عليهم  
السلام واللام ما هو من  
الاعراض البشرية التي  
لا تؤدى الى نقص في  
مراتبهم العلمية كالارض  
ونحوه (ش) علم ان الرسول  
هو انسان بعنه الله تعالى  
للخلق ليبلغهم ما أوحى  
اليه وقد يخص بمن له كتاب  
أو شريعة أو نسخ لبعض  
أحكام الشريعة السابقة  
وهذا البعث من الجائزات  
عند أهل السنة

النبي فهو انسان أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا خالني أعم من الرسول مطلقا هذا هو  
 المعقد ومقابله قولان الأول أن الرسول انسان أوحى اليه بشرع وكان له كتاب فلا بد في الرسول  
 من الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شريعة لاحتمال أن يكون عاقي  
 الكتاب مؤملا واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة بالرسول كثيرة فكيف يشترط في  
 الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون له  
 كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة لشريعة من قبله فاذا انزات التوراة على موسى وأوحى  
 الى نبي من بني اسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة  
 لشريعة موسى فلا يكون رسولا اذ علمت ذلك فقول الشارح وقد يخص بين شريعة وشريعة  
 أو نسخ الخ إشارة للقوانين المتباينة له مقده وهذا على نسخة الواو في شريعة وأو في نسخ وفي نسخة  
 عين له كتاب أو شريعة أو نسخ يا وفي الاثنين فيكون المقابل للمعنى ثلاثة أقوال الأول لا بد في  
 الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شريعة فقط سواء كانت ناسخة لشريعة  
 من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شريعة ناسخة لشريعة من قبله واعتراض هذه النسخة  
 التي فيها أو في الموضوعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعقد لأن قولنا لا بد أن يكون له  
 شريعة هو عين المعقد (قوله البراهمة) نسبة لبرهام كبيرهم وهم قوم كفار وأما المعقولة فهم  
 قوم مسلمون على المعقد (قوله لذلك) يتبادر منه لوجوب الصلاح والاضلح فالبراهمة والمعقولة  
 كل منهما يقول بوجوب الصلاح والاضلح إلا أن المعقولة قالوا بوجوب البغية نظرا لكونها  
 صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها من المشقة أو نظرا لخلوها عن  
 الفائدة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لأنها يجب كذا ذكر بعضهم وقال العلامة  
 الشيخ يس يحسن أن تكون الإشارة راجعة للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند البراهمة  
 التحسين والتقبيح العقليان والخاص أن البراهمة اخلوا بالبعث بناء على أصلهم الفاسد ومن  
 التصديق والتقبيح العقليين لا لوجوب الصلاح والاضلح فلما قبح عظمهم البعث لما فيه من  
 المشقة حكموا بإستحالتها (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمر ان رابعه ان البراهمة ويحتمل أن  
 الهوس راجع للمعقولة والكفر راجع للبراهمة (قوله وإما برهان وجوب صدقهم) أي في  
 دعواهم الرسالة وفيما يلقوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فانه مأخوذ من برهان  
 وجوب عصمتهم وهي الامانة وهذا التقيد أشار له الشارح بقوله هذا برهان صدق الرسل  
 في دعواهم الرسالة وفيما يلقوه بعد ذلك للخلق (قوله خلتهم ولم يصدقوا الخ) هذا إشارة الى  
 قياس استثنائي من كتب من شريعة منسوخة مذكورة واستثنائية مطلوبة استثنائي فيسارفع  
 الثاني فانتج رفع المقدم وتقريره أن يقال لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى ~~لكن~~  
 الكذب في خبره تعالى باطل فباطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقضه وهو صدقهم وهو  
 المطلوب وقوله لتصدق به الخ بيان للملازمة بين المقدم والثاني في الشريعة ومما صله ان الله  
 صدقهم بالمجازة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين أنهم لم يصدقوا بأن ~~فثبت~~ فثبتوا  
 لزم الكذب في خبره تعالى بوليس الاستثنائية القائمة لكن الكذب على الله تعالى أن  
 يخبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون الاحقا وامر أن الملازمة في

وأرجبته المعقولة على أصلهم  
 بالقاسد في وجوب مراعاة  
 الصلاح والاضلح وأحاطه  
 البراهمة لذلك أيضا ولا  
 يخفى في هوسهم وكفرهم  
 والدليل لاهل السنة على  
 ان البعث للرسل جائز  
 لا واجب ان البعث فعل  
 من أفعال الله وقد علمت  
 انه جل وعز لا يجب عليه  
 فعل وان كان صلاحا أو  
 اضلح ولا يثبت عليه ترك  
 وكلامنا في أصل العقيدة  
 واضح لا يحتاج الى شرح  
 (س) أما برهان وجوب  
 صدقهم عليهم الصلاة  
 والسلام فلازم لم يصدقوا

لشريطة انما يتم على قوله أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة  
 الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافتقار الاعتقاد أم لا وأما  
 على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد صدق الكذب عدم مطابقة  
 لهم ما عدا وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد وطابق الاعتقاد دون الواقع فهو واسطة فلا يتم  
 الخلاصة لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقا للواقع دون الاعتقاد بصدق عليه أنه  
 لم يصدق لكنه لا يلزم كذب خبره تعالى لأن تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع فقط  
 المصنف لو لم يصدقوا أي بأن كذبوا وقالوا لا يوافق الواقع وافتقار الاعتقاد أم لا (قوله لازم  
 الكذب في خبره تعالى) أي خبره الحكمي لا الحقيقي وذلك لأن المجيزة التي أوصدها الله عند  
 دعواه الرسالة في قوة قول الله صدق عبدى فهو خبر في المعنى واعلم أن لزوم الكذب في خبره  
 تعالى اذا لم يصدقوا مبنى على القول بأن المجيزة خبر في المعنى كما قلنا وبشيء اليه قول المصنف  
 تصديقه تعالى لهم بالمجيزة فان التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم  
 رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخبارا مصورا بالمجيزة وأما على القول  
 بأن المجيزة مدلولها انشاء تقديره ببلغ رسالتى فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم  
 الرسالة في نفس الامر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو  
 وجود الدليل وهو المجيزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل  
 (قوله النازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلا يحمل  
 المصنف المجيزة منزلة القول المذكور فأدان دلالة المجيزة على صدق الرسول وضعية أي  
 ان الله وضع المجيزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون  
 المراد النازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وان كانت دلالتها عقلية أو عادية  
 فكلامه محتمل للاقوال الثلاثة وان كان الأقرب لكلامه الأول وقد علمت أن الراجح عندهم  
 أن دلالة المجيزة على صدق الرسول عادية وامكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالمدلول  
 ووجه القول بأن دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة التبرير بعبارة قول الموضوع للدلالة على  
 التصديق ووجه القول بأن عادية أن خالق الله تعالى لهذا الخلق على وفق دعوى الرسول  
 وتخصيه بذلك عقلا على أنه تعالى أراه تصديقه ووجه القول بأن عادية أن الله تعالى لم  
 يجز عاين من أول الدنيا إلى الآن يفتكرك الكاذب من المجيزات واذا غلب بسهر ونحوه أظهر  
 فضيحه عن قرب ذلك (قوله ان المجيزة الخ) هي مشتقة من الاجتهاد بحقيقته اثبات المجيزة في  
 الخبر استعمل في لافظه وهو اظهار المجيزة بمعناها الاصلية مظهرة المجيزة ثم قلت للاصر  
 الخارق الذي ذكره الشارح الذي هو سبب في اظهار المجيزة والتأني في مجيزة لانقل من الموصفة  
 للاسبغ وإيضاح ذلك أن المؤنث فرع المذكر فقلت التام فيه لتدل على الفرعية كذلك  
 المنقول لما كان فرعاً عن المنقول منه بسطت فيه التام للدلالة على النقل (قوله مقرون  
 بالتصديق) أي بدعوى الرسول ان هذا الامر الخارق علاجة على صدق (قوله مع عدم  
 المعارضة) أي مع عدم المعارضة على المعارضة والاثبات بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المجيزة  
 وقوله أي أي المجيزة فامر خارق الخ بمثله معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى

لزم الكذب في خبره تعالى  
 لتصديقه تعالى لهم بالمجيزة  
 النازلة منزلة قوله صدق  
 عبدى في كل ما يبلغ عنى  
 (ثم) هذا برهان وجوب  
 صدق الرسل عليهم الصلاة  
 والسلام في دعواهم الرسالة  
 وفيما يبلغونه به ذلك للخلق  
 وحاصل هذا البرهان ان  
 المجيزة التي خلقها الله  
 تعالى على أيدي الرسل هي  
 أمر خارق للعادة مقرون  
 بالتجدي مع عدم المعارضة  
 تنزل من مولا ما جل وهز  
 منزلة قوله جل وعز صدق  
 عبدى في كل ما يبلغ عنى  
 فلو جاز الكذب على الرسل  
 لجاز الكذب عليه تعالى  
 اذ تصديق الكاذب كذب  
 والكذب على الله تعالى محال  
 لان خبره تعالى

انما يكون على وفق علمه) أى ما تقرر من استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وحينئذ  
 فغيره انما يكون على وفق ما علمه وذلك يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلاق فإنه قد يصدق  
 ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه  
 أن تعبيره بأحسن يقتضى أن التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع  
 من أجله وأجيب بأن المراد بعدم الاحراق عدم حروقة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على  
 ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل  
 وحينئذ فالتعريف عند التعبير بالفعل جامع لكن التعريف بما يحتاج لتأويل أولى من  
 التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن شرح قوله خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن  
 غلبة حصول الامر بين الناس والمعاد هو الامر الغالب الحصول بين الناس وغرقها مخالفة  
 حكمها فقلبة احراق النار لما مسته يقال له عادة وعدم احراقها لشيء مسته خرق لتلك العادة  
 وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم بيع الماس من بين الاصابع أمر غائب في  
 الناس لحصول المشي على الماء والطيران في الهواء وبيع الماس من بين الاصابع خرق لتلك  
 العادة وانما يسمى مخالفة الامر المعتاد خرقا تشبيها بخرق الشيء المتصل كالنوب وقوله أمر  
 خارق للعادة شامل لما اذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران في الجو والمشي على الماء وما لم  
 تتعلق به كالحياة الموتى وبيع الماس من بين الاصابع واحتزبه مما لم يخرق العادة وذلك يشمل  
 المعتاد والقديم مثال الاول أن يقول أنا رسول الله وآية صدق طلوع الشمس من المشرق  
 وغروبها في جهة المغرب ومثال الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية صدق كون المولى متصفا  
 بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعى الرسالة عن غيره فلا يدلان  
 على صدقه (قوله واحتزبه بصدق المقارنة للصدى) المناسب لقوله أولا وقولنا أن يقول  
 واحتزنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامة الاولياء) أى على أحد قولين ذكرهما  
 القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف دل يجوز لولى أن يدعى الولاية بأن يقول أنا ولى  
 الله وآية صدق أن يتلقى البصر مثلا أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه لا تفرق المجزأة من  
 الكرامة الا بدعى الرسالة فقط فاخراج الكرامة بصدق الصدق الذى هو دعوى الخارق  
 دليلا مبنى على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولى يدعى الولاية ويقول آية صدق كذا وأما  
 على القول بصدقه ذلك فيفسر الصدق بدعى الرسالة لاجل اخراج كرامة الولي لا بما ذكره  
 الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلاجات الارهاصية)  
 مأخوذة من الرهن بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل البعثة  
 ارهاصا لانها مؤسسة للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كنمود فارارس  
 وانشقاق ابوان كسرى والنور الذى كان يظهر في جهة عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم  
 (قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدق  
 احياه الموتى الذى كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالصدى اذا جعلنا  
 الالف واللام في قوله بالصدى عوضا عن المضاف اليه أى مقرونا بصدقه أو جعلنا في الكلام  
 حذف أى مقرونا بالصدى وهو الافاحياء الموتى مقارن للصدى من عيسى عليه السلام وفى  
 معناه ما يظهر على بدن يتأخر عن الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقترن بصدى الكاذب كالمو كان

انما يكون على وفق  
 علمه والخبر على وفق العلم  
 لا يكون الا صدقا فغيره  
 تعالى لا يكون الا صدقا  
 وقولنا في تعريف المعجزة  
 أمر أحسن من قول  
 بعضهم فعل لان الامر  
 يتناول الفعل كانه جار  
 الماس مثلا من بين الاصابع  
 وعدم الفعل كعدم احراق  
 النار مثلا لاراهيم عليه  
 السلام واحتزبه بصدق  
 المقارنة للصدى عن كرامات  
 الاولياء والعلاجات  
 الارهاصية التى تقدم  
 بعثة الانبياء تاسيسا لها  
 وعن أن يتخذ الكاذب  
 معجزة من مضى جهة لنفسه

واحدة فباقيدهم المعارضة عن السحر والشعوذة ومعنى الهدى دعوى ٢٠٧ الخارق دليلا على الدعوى اما بلسان

الحال واما بلسان المقال  
وقد ضرب العلم للدعوى  
الرسول الرسالة وطلبه  
المجزة من الله تعالى دليلا  
على صدقه مثلا لتضع به  
دلائها على صدق الرسل  
عليهم الصلاة والسلام  
ويعلم ذلك على الضرورة  
فقالوا امثال ذلك ما اذا قام  
رجل في مجلس ملك بمرأى  
منه ومسمع بحضور جماعة  
وادعى انه رسول هذا الملك  
اليهم فطالبوه بالحنة فقال  
هي أن يخاف الملك عاقبته  
ويقوم عن سريره ويقعد  
ثلاث مرات متلافة فعل  
فلا شك ان هذا الفعل من  
الملك على سبيل الاجابة  
لرسول تصديق له ومضد  
للعلم الضروري بصدقته بلا  
ارتياب وتازل منزلة قوله  
صدق هذا الانسان في كل  
ما يبلغ عنى ولا فرق في  
حصول العلم الضرورى  
بصدق ذلك الرسول بين من  
شاهد ذلك الفعل من الملك  
وبين من لم يشاهده الا انه  
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل  
فلا شك في مطابقة هذا  
المثال لحال الرسل عليهم  
الصلاة والسلام فلا يرتاب  
في صدقهم عليهم الصلاة  
والسلام الا من طبع الله  
على قلبه والعياذ بالله تعالى  
نسال الله سبحانه ثبات

الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال انما رسول الله اليكم وآية صدق تبين الماء من بين أصابع  
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون تبين الماء من بين أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مجزة  
لذلك الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بصدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه أيضا  
ما اذا قال آية صدق في مظهر من مظاهره في معناه أيضا ما اذا ظهر الخارق على  
يد من غير أن يصدى ومن غير شعاعه منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج  
على كذبه بمجزة من عاصره من الانبياء التعريف بصدق عليه مع أنها لا تعد مجزة للكاذب  
المذكور قلت المراد يكون الخارق مقارنا للهدى أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه  
وحينئذ فلا يشمل ادعاء الكاذب مجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنهم  
لغيره (قوله عن السحر والشعوذة) أى فان كلاً منهما يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل  
السحر خارجا بهذا القيد مبنى على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد  
خلافه لاعتقاده في القاتل انه معتاد وغيره انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه  
أجاب معه وهذا القول هو الذى منى عليه المصنف في السكبرى حيث قال ومن المعتاد  
السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفة في  
الدترى الشيء على خلاف ما هو عليه كأن يترامى عن تعاطاه أو يقطع عضوا أو يحرق  
شيئا ثم يعده لما كان عليه ويقال فيه ما شعبه من الاله أيضا ويقال لتعاطيه كالحياة أو موسى  
لا تعبلى الناس عن أشغالهم (قوله ومعنى الهدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أى  
ولا يحتاج إلى أن يقول ولا يأتى أحد بمثل ما جئت به لان الاتقى بمثلها ان كان محققا فلا يقصد  
معارضة وانما هو صادق مثله وان كان معارضا غير محقق فليس ما أتى به الاول مجزة لانها  
لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن معارضته والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال  
الخ) أشار به الى ما قاله بعضهم من أن قرائن الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق  
كافسة كالموقفيل المدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت لك آية فدعا الله بظهور آية فظهرت  
ويكنى في تحديه بالمجزة مرة واحدة أن يعلم به امن أرسل اليه (قوله عرأى منه) أى من الملك  
أى في مكان يراه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحنة) أى بالدليل الذى يدل على صدقه في دعواه أنه  
رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا قال انما رسول الله اليكم وعلامة  
صدقى أن يخرق الله عادته من انشقاق القمر فخرق الله عادته فهو دليل على صدق الرسول في  
دعواه أنه رسول الله اليها (قوله بلا محنة) أى بلا امتحان وبإسلاء واختبار في دار الدنيا  
بالمصائب وفى الآخرة بالهذاب فالمصائب فى الدنيا ممن يقنع الله بها عباده هل يصبرون  
فيما بون أو يصيرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أى وهى كما مر حفظ  
ظواهرهم وبواطنهم من المعاصى والمكروهات والمتكاهون به برون بالعصمة وهى صفة  
توجب امتناع عصيان موصوفها واختصاص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمنع حصولها  
افترها على جهة الجواز ولعل السبر فى العسدر لعل عن عبارة المتكلمين لالزها الاشارة الى  
التكليف بنى أضدادها لا قد وردوا لم تفعل فما بلغت رسالته واتى أشرك ليحبط عملك  
نأمل (قوله فلا تتم لو خانوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة  
مذكورة واستثنائية مذكورة استثنى فيها انقيض التالى فانتقض المقدم وقوله لان الله الخ

الايان والوفاء على أكمل حاله بلا محنة دنيا وأخرى (ص) وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

بيان الملازمة للزوم الذي بين المقدم والتالي في الشرطية ونظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة مأمورا بما ياتل فيطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم واذ بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد أمرنا بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم والمولى لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات ويمنع بالاسماء تنقيتها ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر بالفحشاء ولان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتماع التقيضين وهما الاذن وعدم الاذن فالاذن من جهة التغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم ان هذه النسخة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة مضممة أى شرعية بخلاف الجهة على وجوب صدقهم فيما يبلغونه عن الله فانما عقليته ولو ان قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل تسامح وذلك لان البرهان ما كان مركبا من مقدمة عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي لقوله لان الله قد أمرنا بالاعتقاد بهم أى حيث قال وتابعوه لعلكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الخ وقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان التالى الذي هو انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورا بما في حقهم معنى قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا قيل قال المولى والخ أن لا تسامح لان البرهان ما انفك من مقدمتين يقينيتين أهم من كونهما عقليتين أو نقليتين وانما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون مقدمتيه عقليتين ولا يشترط ذلك بل يشترط كونهما يقينيتين والنقل المتطوع به يقيى (قوله لو خانوا بفعل محرم أو مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحة بالنظر بالفعل في نفسه وصدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم لكامل معرفتهم بالله لا يقع منهم -م الطاعة يشاؤون عليها وأقل ذلك تعليم البرية وناهيك برتبة التعاليم وعظم فضلها (قوله لان الله تعالى قد أمرنا بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم) المراد بالأفعال ما قابل الأقوال بدليل العطف فيشمل تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقررون على ما ياتل ثم ان المراد بأقوالهم وأفعالهم التي أمرنا الله بالاعتقاد بهم فيها ما كانت غير جلية وأما الجلية كالقيام والقعود والمشي وكذلك ما كان خاصا بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلنقاتل أن يمنع الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه عن الله لم يلزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة للزوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم لم يلزم انقلاب لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وايضا انما يلزم انقلاب ما فعله لوه عن المعاصي طاعة الابد ثبوت العصمة التي الكلام فيها فاثبات العصمة بهذا الدليل مؤلفا لثبوت العصمة يتوقف على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أى البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أى الامر الثالث وهو التبليغ واعترض بأن التالى في برهان الامانة لانقلاب المحرم أو المكروه طاعة والتالى في برهان التبليغ لكلام أمورين بالاعتقاد بهم كاسيأتى في الشارح وحاصله كما ياتى

فلا تتم لو خانوا بفعل محرم  
أو مكروه لانقلاب المحرم  
أو المكروه طاعة في حقهم  
عليهم الصلاة والسلام لان  
الله تعالى قد أمرنا بالاعتقاد  
بهم في أقوالهم وأفعالهم  
ولا يأمر تعالى بمحرم ولا  
مكروه وهذا بعينه هو  
برهان وجوب الثالث (س)



نشر بواو سبب تأخرهم حلهم الامر على التشديد وأنه بهم ضرورة الحال فلا تغرقوا في  
 الضكرك (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشريعية لا مطلقا ولا اشمل الجبلي (قوله فقد  
 خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها ولم يفرغ من الصلاة قال  
 لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا له لما رأيناك خلعتهما خلعناهما فقال عليه الصلاة والسلام أما لي  
 جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما المجاسة قيل انه كان دم ترادوا حتى هم هذا الحديث من قال  
 ان العلم بالمجاسة في الصلاة لا يطلها بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري  
 كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنهذه وقال لا ألبسه أبدا فقبض الناس خواتمهم فليس  
 الذهب كان أولا غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر  
 هل هو نسخ للاباحة أو انما هو قضية وقضية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعوى  
 وكذلك عثمان فانه حسر أيضا عن رجائه في هذه القصة ودلوا كلهم أرجلهم في البيت كما فعل  
 النبي صلى الله عليه وسلم (قوله في قصة جلوسهم على البر) هي بئر ريس ففتح الهمزة وكسر  
 الراء المهملة وآخره سين منه له بوزن أمير بئر بالدين وقيل ان أريس بستان بالدين فبئر أريس  
 على هذا بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البرهي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه  
 وسلم من يده عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجليه  
 لركبته إشارة الى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بحضوره كما هو الأدب  
 (قوله على الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا يفتح الحاء وتشديد اللام لانه يؤهم أن  
 الحلاق كان واحدا وازدحجوا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله  
 الحديبية) بالتحقيق والتشديد قرية فيها وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بها قسبي  
 بالحديبية وهي من الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صدته المشركون عن البيت الحرام  
 وكان محرما بمكة وصالحهم على أن يعقر من العمام القابل وأمر النبي أصحابه أن يقتلوا  
 بالحلاق والتعريف فابوا ثلاث مرات الى آخر ما مر (قوله والانقطاع للعبادة) عطفه على التبتل  
 عطف تفسير (قوله أو كلاما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار عمله أي قال  
 هذا أو قال كلاما يقرب من هذا وانما قال الشارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة  
 والسلام لهم والذي في البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال الى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه  
 وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقلوا أين نحن من  
 النبي صلى الله عليه وسلم وقد عذره ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فاصلي الليل  
 وقال آخرون أما صوم الدهر ولا أفطر وقال آخرون أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله انه لا خشاكم قط وأنتما كملتم لكن  
 أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف  
 ردهم بفعله) اعترض بأنه ردهم بفعله وقوله في قصة الحديبية ردهم بفعله كما تقدم لقادهم  
 على عدم التصلب بعد أمرهم به وفي قصة الجساعة الذين أرادوا التبتل ردهم بفعله وقوله معا  
 لقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني فان هذا قول وقوله أنا فعل كذا الخ هذا وان كان قول  
 لكن مضمونه المردودية فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله عما قصده) متعلق

في جميع أقواله وأفعاله  
 الا ما قام به دليل على  
 اختصاصه به فقد خلعوا  
 نعالهم لما خلع عليه الصلاة  
 والسلام نعله ونزعوا  
 خواتمهم لما نزع عليه  
 السلام خاتمه وحسر أبو  
 بكر وعمر رضي الله تعالى  
 عنهم ما عن ركبته ما في قصة  
 جلوسهم على البر كما فعل  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 وكاد يقتل بعضهم بعضا  
 من شدة الازدحام على  
 الحلاق عند ما رأوه صلى  
 الله عليه وسلم يحلق رأسه  
 وحل من همرة في قصة  
 الحديبية وكانوا يعثون  
 البحث العظيم عن هيئة  
 جلوسه ونومه وكيفية  
 أكله وغير ذلك ليقبذوا به  
 وقال لهم عليه الصلاة  
 والسلام لما أرادوا التبتل  
 والانقطاع للعبادة ليلا  
 ونهارا أما أنا فاكل وأنام  
 وأتزوج النساء أو كلاما  
 يقرب من هذا فمن رغب  
 عن سنتي فليس مني فانظر  
 كيف ردهم بفعله الذي  
 لا معدل عن الاقتداء به عما

قصده

برحمهم (قوله مع انه) أي ما قدمه من التبتل والامتناع عن العبادة (قوله قبل التأمل) انما عليه  
 بذلك لا بعد التأمل ليس كذلك لانه لا رهبانية في الاسلام ولانه عرضة لقطع ما أحب العمل  
 أدومه وان قل ولا ن ذلك ربما كان فدية تضيق حتى الغير كالزوجة والاولاد (قوله لما  
 ساء السائل) أي وهو ابن جريج وقال له رأيتك تصنع أربعاً أحداً من أصحابك يصنعها  
 قال ملهى يا ابن جريج قال رأيتك لا تأمر من الأركان الألبانيين ورأيتك تلبس النعال المسببة  
 ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الذنأ اذا رأوا هلال الحجة ولم تهمل أنت  
 حتى اذا كان يوم القروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يلبس الألبانيين وأما النعال المسببة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال  
 التي لا شعر فيها فأجبت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يصبغ بها فانا أحب أن أصبغ بها وأما الالهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لم يهمل حتى تنبث به راحلته اه واطلاق البانيين تغليب والمراد ركن الحجر الأسود والركن  
 اليماني الذي قبله والمراد بالصبغ صبغ الثوب كأي السكتي وقال الشيخ بس يهمل صبغ  
 ثوبه ويهمل صبغ ثوبه قاله الخجور ونحوه له من شرح الحديث وفي شرح البردة لابن  
 مرزوق وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم صبغ لحية الكريمة بالحناء والكتم والنعال المسببة  
 بكسر السين التي لا شعر فيها سميت بذلك لبيت الشعر عنها أي حلقه فصبغة بمعنى مسبونة  
 والمراد بالالهلال التلبية عند الأحرام ويوم القروية هو ثامن الحجة لتروى ابراهيم في ذبح ولده  
 يومها ثم عمل بمقتضى أمر رب يوم النحر وقبل ان يامع في اليوم الثامن يوم القروية لانهم كانوا في  
 الجاهلية يحرمون فيه الماء في لهدم الماء فيه اذ ذاك (قوله أدار راحلته في موضع) أي وهو  
 المحل الذي يذهب منه لقبور الشهداء فقد روى ابن عبد البر بسنده انه قال رأيت ابن عمر اذا  
 ذهب إلى قبور الشهداء هو على ناقته مرة هاكذا او هكذا فقيل له في ذلك فقال رأيت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والاقتداء (قوله  
 والصل) أي استدلال ذلك (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله  
 لا تضروا لا تنفع) نظرك في مصحح هذا القول من عمر مع ما ورد في مصحح ابن خزيمة عن ابن عباس  
 مرفوعاً عن ابي هذا الخبر أنا وشقيقين يشهدان استله يوم اتيهامة الآن يقال ا- هذا الحديث  
 لم يبلغ عمر أو بلغه والمعنى لا تضروا لا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما  
 قال عمر ذلك لان الناس كانوا يحدثون عهد بمباداة الامم فحدثني عمر أن يظن الجاهلة منهم أن  
 لاسلام الجهر من باب تعظيم بعض الاجل كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم  
 الناس أن ائمة الامم اتبعوا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الجاهل يضرونه في ذاته  
 كما كانت الجاهلية تعظم في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن الجبار  
 الحنبلي في منتهى الارادات أن من امتنع من أكل الطيبات بلا سبب فهو مبتدع وما نقل عن  
 الامام أحمد أنه امتنع من أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب  
 به ثم في المواهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه  
 وسلم (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فقيل له في ذلك) أي فقيل له لما السبب في ذلك أي

مع انه يظهر قبل التأمل  
 أن ما قدمه هو من أكبر  
 الطاعات وجهاد النفس  
 وقد ثبت ان ابن عمر رضي  
 الله عنهم الماء السائل  
 عن صبغها بالصفرة وابسه  
 النعال المسببة وكونه  
 لا يجرم واذا أهل هلال  
 الحجة وانما يجرم في يوم  
 القروية وكونه انما يلبس  
 الركنين البانيين فأجابه  
 بأنه امتنع في ذلك كله  
 انه صلى الله عليه وسلم  
 وقد أدار رضى الله تعالى  
 عنه راحلته في موضع  
 واعتدل لذلك بأنه كذلك  
 رأى النبي صلى الله عليه  
 وسلم فعل وانظر قول عمر  
 رضى الله عنه لا تضروا  
 لقد علمت انك جهر لا تضروا  
 ولا ينفع ولولا اني رأيت  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لم قبلت ما قبلته وقد  
 ثبت عن بعض السلف  
 وأظنه الامام أحمد بن  
 حنبل رضى الله عنه انه  
 كان لا يأكل البطيخ فقيل له  
 في ذلك فقال معنى من  
 كماله لم يشبهه مني

الاما اختص به رؤية  
الكمال فيها جلة وتفصيلا  
بلا تردد ولا توقف أصلا  
مما علم من دين السلف  
ضرورة ولا شئان هذا  
دليل قطعي إجماعي على  
صحة صلى الله عليه وسلم  
وفي معناه عصمة سائر  
الرسول عليهم الصلاة  
والسلام من جميع  
المعاصي والمكروهات  
وان أفعالهم عليهم السلام  
دائرة بين الواجب  
والمندوب والمباح وهذا  
بحسب النظر الى الفعل  
من حيث ذاته واما لو نظر  
اليه بحسب عوارضه  
فالحن أن أفعالهم دائرة  
بين الوجوب والتدب  
لا غير لان المباح لا يقع منهم  
عليهم الصلاة والسلام  
بمقتضى الشهوة ونحوها  
كما يقع من غيرهم بل لا يقع  
منهم الا مصاحبة لنية  
يصيرهم اقربيه وأقل ذلك  
أن يقصدوا به التشرع  
للغير وذلك من باب التعليم  
وناهيك بقربة قربة التعليم  
وعظيم فضلهما واذا كان  
أدنى الاولياء صلى الله عليه وسلم  
رتبة نصيرهم مصاحباته  
كلها طاعات بحسن النية  
في تناولها فليحاط بضميمة  
الله تعالى من خلقه وهم  
أنبياء ومرسله عليهم الصلاة

في عدم كماله (قوله كيف أكله) اي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله  
بقشره او بقشره وهل تناوله قطعاً او قطعاً بالاسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ بس أنه  
ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشقة يأكل منها من ناحية العيين  
حتى يصل الى نصفها فيديرها بان يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة العيين وياكل منها الى أن  
يصل للموضع الذي وصل اليه ويرمي القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) اي وأقول قولاً لا مطلباً  
بالجملة اي بالاجمال اي وأقول قولاً لا مجمل وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله رؤية الكمال عطف عليه  
والمراد بالرؤية للاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مما علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية  
الكامل فيها) اي في أقواله وأفعاله وفي نفسه ورؤية الكمال فيه اي في المصطفى اي في أقواله  
وأفعاله (قوله مما علم ضرورة) اي بالضرورة اي بالبداهة او مما علم حالة كون ذلك العلم ضرورياً  
لا يتوقف على نظر واستدلال لحصولها لتواتر عنهم وقوله من دين السلف اي من عادتهم (قوله  
ولاشك ان هذا) اي اتباع السلف في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنهم في غاية الكمال  
(قوله وفي معناه) اي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي)  
قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) اي من  
حيث أنهم مكروهات أما من حيث التشرع كأن يبين أنهم ليست بحرام ففعله لها ما واجب  
أو مندوب ولا يظهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) اي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف على  
قوله أن هذا دليل قطعي (قوله وهذا) اي دوران فعلهم بين الامور الثلاثة التي من جملتها  
المباح (قوله من حيث ذاته) اي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير)  
الحق أن دخول لاهي في جرائز خلافاً لما قال ان غير لاهي في الايام ويدل الجواز قول الشاعر  
جواباً به تجوز امة قد فورينا • لمن عمل أسلفت لا غير نسل

(قوله ونحوها) اي نحو الشهوة كالمادة (قوله وأقل ذلك) اي أقل ما ذكر من النية التي  
يصير بها اقربيه أن يقصدوا الخ اي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كلف النفس عن  
الزنا مثلاً لانه يصير المباح حينئذ واجباً (قوله وناهيك بقربة قربة التعليم) ناهيك يستعمل  
اسم فاعل بمعنى كائنيك ومصدر بمعنى حسبك كما في الصاح وهو المراد هنا اي ويكتفيك مرتبة  
قربة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) اي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن  
يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وغير تناولها للمباح (قوله فبالك بقربة قربة من  
خلقهم) ما اسم استفهام مبتدأ أو خبر مقدم أو بطل خبر أو مبتدأ أو خبر والبال هنا بمعنى الظن  
لا القلب ولا الخيال والبال في قوله بقربة متعلقة به لانه بهذا المعنى مصدر والاستفهام هنا  
تقرير اي أقروا اعترف بان خيرة خلق الله أولى بذلك من الاولياء (قوله لاسيما أفضل الخلق)  
لانافية الجنس وخبرها محذوف ومسمى بمعنى مثل اسمها وما موصولة حذف صدر صلتها وهو  
المبتدأ وأفضل خبره اي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود وحينئذ فهو أولى من غيره في  
الوصول الى المرتبة التي نصيرهم مصاحبات طاعات (قوله أنفضل الخلق) اي وأما نية عن  
تفضيله عن يونس وغيره للتواضع أو كان ذلك قبل أن يعلم الله به أو المراد لا تفضلني تفضيلاً  
يؤدي الى تنقيص المفضول (قوله جلة وتفصيلاً) أراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم وفرد

أفضل من جهة من سواه مع اجتماعهم وحاصله أنك إذا قابلت بين النبي وبين هيئة المخلوقات  
الاجتماعية أو قابلت بينه وبين كل واحد من المخلوقات تجد النبي أفضل في الحالتين (قوله  
من يعتد بأجاءه) أي خلافا لما قاله الزمخشري في قوله أنه لقول رسول كريم فهو خذ من هذه  
الآية أن جبريل أفضل من سيدنا محمد لأنه وصف بصفات أقوى مما وصف به صلى الله عليه  
وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين  
ووصف صلى الله عليه وسلم بلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جراحة عظيمة من  
الزمخشري وهو من أذى النبي صلى الله عليه وسلم وصف بصفات كثيرة غير مذكورة في  
هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فلا يتصف إلا بما قاله لربنا توهم لكنه متصف بأوصاف  
كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له لا له الأمر أو ارتقى معه لخدمة  
المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما أصل اليه وما منا إلا له مقام معلوم وتركه عليه الصلاة والسلام  
هناك وصعد فرق ذلك لعل جمع فيه صريف الأقلام وخرقت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه  
وخطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهولا ولا غيره فشتان ما بين المقامين  
وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المقربين إلا أنه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم  
وأشار بقوله من يعتد بأجاءه إلى التعريض بالزمخشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد  
بمخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي في دعوى الاجماع عليها وحكي البقعي  
والعراقي الاجماع (قوله لكمال معرفتهم بالله) علة مقدمة عن العلول وهو قوله لا يقع منهم الخ  
أي فهو في حقهم لا يقع منهم الاطاعة لكمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) أي من  
الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والمجاهة والخدم (قوله من طوارق  
الفترات) بالفاء والتام جمع فتر بمعنى الكسل والمثل هو السائمة وهي فاشنة عن الكسل  
واضافة طوارق لفترات يائية أي وأمنهم مما ناله أن يطرق الناس أي يأتهم من الكسل  
والسائمة (قوله وتأيدهم) أي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله ووجل) أي خوف وهو  
مرادف لحدركان شديد وعظيم معنى وقوله على إيمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل  
اشتمال من إيمانك (قوله الخراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي يقولونه من عصيان آدم وما  
وقع له أو من أنه حسد أو بياؤه على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكلبي قال وليس  
ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم عني أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه فانزل الله عليه  
أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تلك الفرائق العلى وان شفاعتهن لترجي فلما  
ختم السورة بمجدود محمده المسلمون والشركون لما سمعوه ألقى على آلهتهم والجن والانس  
الارجل أخذ كفا من تراب وجهه على جهته وقال هذا يكفيني وهذا كذب وكذا ما قيل أنه  
لم يقرأ في الحرم بمحطرة المسلمين والمذركين أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى  
الشیطان على لسانه تلك الفرائق العلى وان شفاعتهن لترجي وانما قلنا أنه كذب لردم البرهان  
القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالتقوى لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع  
تبصره لم يثبت منه شيء أو قد صدق المصنف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان  
لأنه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمد

من يعتد بأجاءه سيدنا  
وهو لا محمد صلى الله عليه  
وسلم ولا أجل انحصار أفعالهم  
في الواجب والمندوب على  
هذا الذي ذكرناه اقتصرا  
في أصل العقيدة على  
ما يقتضي الاختصاص  
بما هو الطاعة وفردنا  
التقييد بقولنا في حقهم  
شارة إلى أن بعض أفعالهم  
وان كان يطلق عليها  
الاجابة بالنظر إلى الفعل  
في نفسه وبالنظر إلى مطلق  
وجوده من عامة المؤمنين  
فهو في حقهم عليهم الصلاة  
والسلام لكمال معرفتهم  
بالله تعالى والامتثال من  
دواعي النفس والهوى  
وأمنهم من طوارق الفترات  
والمثل يقطعه وفوما  
وتأيدهم بعصمة الله تعالى  
في كل حال لا يقع منهم  
الاطاعة بشاؤون عليها صلى  
الله وسلم على نينا وعلى جميع  
أخوانه من النبيين  
والمرسلين ولكن أبها  
المؤمن على حد عظيم  
وجل شديد على إيمانك  
أن يسلب منك بأن تصفى  
بذلك أو عقلة إلى خراف  
ينقلها كذبة المؤرخين  
وتبهم في بعضها بعض  
بجهلة المفسرين

فقد سمعت الحق الذي لا يخبر عليه ٤٤ في حقهم عليهم الصلاة والسلام قد نزل عليه واتخذ كل ما سواه واقفه المستعان

قوله وهذا بعينه هو ربهان وجوب الثالث مراده بالتالي تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكان ما مورين بأن نقديهم في ذلك فنسكتهم نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطرب له كيف وهو محرم لمعلمون فاعلمه قال الله تعالى ان الذين يكفون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته أي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فكم لك حكم من لم يبلغ شيئا مما فاطر هذا الضويف العظيم لا شرف خلقه واكملهم معرفة به وكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصديقه عليه الصلاة والسلام أزيز كآثر من الرجل من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا عز وجل لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تبارك وتعالى المولى

فان غيبه ان ينزل عليه مثل هذا من مدح الالهة فبراه كبروا القاء الشيطان ذلك على لسانه ممنوع لعصمة (قوله فقد سمعت الحق الخ) أي من أن الاية معصومون من المعاصي هذا وهو اقبل البعثة وبعدها ما كانت صفات أو كثر كانت الصفات صفات رخصة أولا كانت الكثرة كقرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو الكثرة التي مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرطية القياس الاستداف المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكما مورين الخ) وذلك لانتفاء ما مورون بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جملة أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم الا فيما يلغون عنه الله والالزام اتباعهم في الامور الجلبية والامور الخاصة بهم (قوله لمن اضطرب له) قبل انه مبغ للمفعول لا غير ويرى أنه قرى بالبناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) أي كيف يؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجب وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة لكن التالي وهو أمرنا بكتمان بعض العلم النافع باطل لان كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) اشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ به بما تقدم التحليل العقلي صورة على وجوبه وكانه قال ولا أنه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لان مولانا الخ (قوله أي ان لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد اقتضا الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبلغ ما أنزل الله إليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا الفائدة فيه وحاصل الجواب أن الكلام موقول بما ذكر (قوله أي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل إليك أي كل ما أنزل إليك لان ما موصولة بغيره العموم والياء نصب النفي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل إليك وهذا من قبيل نفي العموم والشعول والحق في السلب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى الجزئي وذلك لان عدم تبليغ البعض محقق (قوله فكم لك حكم الخ) المتبادر منه أنه تاويل في الجزاء كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فكم لك حكم الخ) المتبادر منه أنه تاويل في الجزاء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فكم لك حكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال ان الرسالة اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لا بمعنى مكانة قيل ان اتى جرم من الهيئة الاجتماعية فقد اتفقت بتمامها اذ الكل يعدم بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مقاد القسط لا تاويل لها في أن الكلام حال عن التأويل فلا تاويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ قلنا ساجدة لقوله فكم لك الخ (قوله فكم لك حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحينئذ فسحق العقاب له مثله والاية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم والى كونه وعيداً انذار الشارح بقوة فانظر هذا التضييف (قوله وكان خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته به ويعرض عما عده به من المنفرة والاجر العظيم وكذلك حال لولك المنيا فكم كان الشخص اقرب اليك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يخفى بقرينه له وانما عليه (قوله كان يسمع لصديقه أزيز كآثر من الرجل) أي كان يسمع لصديقه كآثر من كتمان كتمان عليه قال في القاموس مرسل على وزن منبج قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال واراد على ما قلناه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

الله تعالى وقد شهد مولانا عز وجل لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تبارك وتعالى المولى

المولى أمر بالتبليغ وحصل السؤال انه يمكن ان الله أمر بالتبليغ وخالف الامر وسكت  
وحاصل الجواب ان المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمر بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم  
أكمل لكم دينكم وكال الذين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد علم الخ أي  
والحال انه قد شهد الخ ومطابقة لقوله على ذلك أي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفصل  
والحال انه قد شهد الخ (قوله اليوم) كملت لكم دينكم الخ في الآية اشارة للفرق بين الحال  
والعلم فانه العلم لازمة نقص الاصل والا كمال لازمة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم  
قال تعالى مشرة كلمة لان التمام في العلة قد علم وانما في احتمال نقص بعض صفاته اه يس  
(قوله) وأما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم المراد بالدليل ٥ البرهان فهو من اطلاق  
العام والارادة الخاصة وعبر به عما تضمنه او فرط بين الواجب والمازول في الاعراض العهد  
والمعهود الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما اشارة الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يضر  
وأما الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالمكرهات والمحرمان فالدليل امتناعها مما تقدم  
من دليل العصة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فدليل  
امتناعها أن تقول هذه الاعراض بخلاف حكم الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان مخالفا  
بحكمة الشرائع فهو مخفي في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا متعنة في حقهم أما الصغرى  
فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلاف الرسالة عن الحكمة (قوله)  
فما شهد وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لو لم تجز  
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن  
التكليف باطل المشاهدة وقوع ذلك بهم فالقدم مثله فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم  
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقتراضي نظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعد عدم  
وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جازي دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى البتة ثابتون  
الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض  
البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينهض جهة على من جواز الرسالة للبشر  
واعترف بقبولها ونزع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر  
كما تقول الجاهلية فلا يفتي عليهم فيه (قوله) المشاهدة وقوعها بهم) أي لمن عاصروهم والوقوع  
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله) اما لانه ظم أجورهم) هذا بيان  
انائنة وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في امائه لا بد من تكريرها كما يدل عليه قول ابن  
مالك ٥ ومثل أوفى القصص اما الثانية ٥ وقد يستغنى عن الثانية بأمر وكلام المصنف من هذا  
القياس وظاهره أن واحد الابعنه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم المتقروا أن  
أولاد النبيين أو الاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم  
الجموع وهو الظاهر وحيث قد يكون بمعنى الواو كما في حديث اسكن سراء فاعلم انك نبي أو  
صديق أو شهيد ويكون معقبا لأمه وقوله التقدير فمشاهدة وقوعها بهم اما لجميع ما ذكرنا  
لقوله ليدكر كتحقق بشري بهم تلك الامتناعات فيرفع الاناس عن أهل الضعف فلا يضلوا  
بما يظهر على أيديهم من المجانب كما ضلت النصارى بمسي وكفر ذلك من الحكم التي يعلمها الله

اليوم اكملت لكم دينكم  
وانتمت عليكم فوقي  
ورضيت لكم الاسلام ديناً  
وقال سبحانه وتعالى لا اكره  
في الدين قد تبين الرشد من  
الغى وقال الله تعالى فتول  
عنهم فأنت بلوم والأي  
في ذلك كثير وبالله سبحانه  
وقعالى التوفيق (ص)  
وأما دليل جواز الاعراض  
البشرية عليهم صلوات الله  
وسلامه عليهم فمشاهدة  
وقوعها بهم

أما لتعظيم أجورهم أولاً تشرع أو لا تسلي عن الدنيا والتبعية لحسة قدرها من - د الله تعالى وعدم رضا، تعالى بها أجزاها  
لأنبيائه باعتبار أحوالهم في الصلاة ٢١٦ والسلافة (من) يعني أن الأعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم

الصلاة والسلام الاملا

يحل بشئ من مقاماتهم  
ولا يقع في شئ من مراتبهم  
المرض مثلاً وان كان يقع  
بهم - فخره منهم البدن  
الظاهر ما فلو بهم باعتبار  
مافيه من المعارف والانوار  
التي لا يعلم قدرها الامولانا  
بجل وعز الذي من عليهم -  
بها فلا يحل المرض بقلامه  
ظفر منها ولا يكدر شيأ من  
صفوها ولا يوجب لهم  
ضجر ولا انحراف ولا ضعف  
لقواهم الباطنة أصلاً كما  
هو كذلك موجود في حق  
غيرهم عليهم الصلاة  
والسلام وكذا الجوع  
والنوم لا يستولى على شئ  
من قلوبهم - وله - ان تمام  
أعينهم ولا تمام قلوبهم وحال  
قلوبهم - في توجيهها بأنوار  
المعارف والحضور والترقي  
في منازل الاقرب التي لم يحسم  
أحد من سواهم حول أدنى  
شئ منهم أو قيامهم بالوظائف  
التي كلفوا بها في الحضر  
والسفر والصحة والمرض  
أكل قيام هو على حد سواء  
في جميع الأحوال وفائدة  
إصابة ظواهرهم عليهم  
الصلاة والسلام بتلك  
الأعراض ما أثرنا اليه

ولا اطلاع لنا عليها (قوله أما لتعظيم أجورهم) أي كافي أمر اضمهم وجوعهم وإذا به الخلق لهم  
فوقوع هذه الامور ولهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادراً على أن يوصل لهم الاجر العظيم  
بلا مشقة تطعمهم - أصلاً لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا يوصل لهم -  
ذلك الثواب الامع تلك الأعراض ولانه تعالى يفعله ما يشاء ولا يسئل عما يفعل (قوله  
أولاً تشرع) أي تشرع الاحكام المتعلقة بالأعراض وتبين الخلق كوقوع السهولة  
عليه الصلاة والسلام في الصلاة لاجل أن يعرفنا أحكام السهولة وكيفية حصول المرض له والخوف  
لاجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالتي المرض والخوف ان كانت يمكن معرفة ذلك من  
قوله أحكام السهولة وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلنا دلالة فعله أقوى من دلالة  
قوله اذ لا يعدل أحد عن فعله بعد رؤيته أو - وبه بخلاف القول فقد يعتد الترخيص في خلافه  
للمشقة (قوله أو لا تسلي) أي التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقدائها أي لاجل أن يتسلى الناس  
بما وقع للانبياء - فالتسلي هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا ليكون أنبياء الله حصل لهم  
مثل ما حصل لذلك الشخص فاذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تتسلى بما وقع للانبياء قبلك  
(قوله لحسة قدرها) أي لان حلالها حساب وحرمانها عقاب ولو كان لها قدر عند الله ما سقى  
الكافر عدوه وعدو رسوله منها اجر عمة ماء فاعراض الانبياء عنهم وحصولها لا يكتار دليل على  
خسرتها (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعه العوامل الثلاثة التسلي والتبعية وعدم رضاه أي  
أولاً تسلي باعتبار أحوالهم في الصلاة والتبعية على خسة قدرها بالنظر لاحوالهم - من مقاماتهم  
لشدائدها وأحوالها واعراضهم عنها وعدم رضاهم اذ اجزاء اوليائه بالنظر لاحوالهم فيها  
(قوله الاملا يحل) أي وأما ما يحل كالمرض المنقر مثل الجذام والبرص فلا يقع منه - ما شئ  
بالانبياء وأشار به - هذا الى أن المراد بالأعراض البشرية في كلام المصنف الأعراض اليهودية  
وهي المقدمة في قوله - ابقا ويجوز في حقهم ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي الى  
نقص في مراتبهم العلية (قوله والانوار) تفسير لما عارف (قوله فلا يحل) بالحال المهمة  
والله المعجزة (قوله بقلامه ظفر منها) قلامه الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص  
وهذا كناية عن الشئ القليل (قوله ولا يكدر شيئاً من صفوها) أي من صفاتها بما قدره المولى  
(قوله كما هو كذلك) أي كما ان المرض موجب للضجر والانحراف عنه غيرهم فهو تبعية في  
المنفى وقوله كذلك تو كيد - لكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله لا يسئل على قلوبهم -) أي  
وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من أنه نام اطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع  
الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه ليس نائماً فكيف يصير اطلوع  
الشمس لمعات أن طلوع الشمس ادراكاً من وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم -)  
مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد سواء خبر (قوله في توجيهها) أي توقدها  
بالمعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توجيهها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف)  
أي النوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي ولا لاجل أن تزول المرض والجوع وإذا به

في أصل العقيدة من تعظيم أجورهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كافي أمر اضمهم وجوعهم وإذا به الخلق لهم  
ولهذا حال صلى الله عليه وسلم أشد كبر الانبياء منهم الاولياء

ثم الامثل فالامثل ولا يخفى أن قولنا جل وعز قادران يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بالمشقة فلهذه عليهم الصلاة والسلام لكن بعد له جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل لهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض بفعل ما يشاء لا يستل عما يفعل تبارك وتعالى وهم يستلون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تنريع الاحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام الصهو ٢١٧ في الصلاة من موهبته فارسل

الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هيئة كل الطعام وشرب الشراب من أكله وشربه صلى الله عليه وسلم والا فهو كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام لا يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائدها أيضا التسلية عن الدنيا أي التصبر ووجود الراحة والذات أفقدها والتبعية لخسة قدرها عند الله سبحانه وتعالى بغيره العاقل من مقاسة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدة اندها واهراضهم عنها وعن زخرفها الذي فر كثير من الحق اعراض العقلاء عن الجيف والتجاسات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة ولم يأخذوا

الخلق لهم لتعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) أي ثم الافضل فالافضل فالافضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والهن (قوله بفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعد له الخ فلو قال ولانه يفعل الخ لكان أظهر (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن حكمته سؤال نعمت وامساؤال اشترشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) أي بالاعراض وقوله للخلق متعلق بقدر بيع الاحكام (قوله من موهبته) أي من الاحكام المترتبة على موهبته فاعلم (قوله وكيف تؤدي) أي وعرفنا جواب كيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) أي عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) أي ثلاث مرات والحاصل أن الحكمة في كون الانبياء باكون وينبرون هو التشرية لان أكلهم بلوغ وعطش لانهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) أي والانتقل فائدة التشرية بيع بل للوجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو يبيت عند ربه) أي لانه يبيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا لجلاله فالعندية مجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاه الله المولى التي لا يحتاج معها الطعام ولا الشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله أي التبر) هو عدم الحزن (قوله أفقدها) أي الدنيا فاذا كان الانسان ليس عنده شيء من الداراهم والدنياه فلا يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بغيره الخ) متعلق بالتبعية المعطوف على تشرية بيع الاحكام أي ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم اقدار بيع والتبعية من قدر الدنيا بغيره الخ (قوله لشدة اندها) متعلق بمقاسة (قوله واعراضهم) عطف على مقاسة (قوله وعن زخرفها) أي عن زينة الخ (قوله اعراض العقلاء) معهول لقوله واعراضهم عنها أي واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهي الحيوانات الميتة (قوله الحق) أي الذين لا عقل لهم كالمثان والاذفال بعض اذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانهم انصرفوا للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله ولهذا) أي لاجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) أي كالجيفة فينبغي الاعراض عنها كاعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) أي من الدنيا أي ولم يتعاطوا منها الا الشيء القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) أي فلا تحصل من الدنيا الا الشيء القليل بقدر الضرورة لاجل أن يكون لك اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا ترن عند الله الخ) أي لو كان لا دنيا عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماس في الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضما (قوله باعتبار زينة الخ) أي باعتبار اعراضهم عن

منها عليهم الصلاة والسلام الاشبه زاده المسافر المستعجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة لماسق الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في أحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها

الحلول في الفراديس العلا  
وعظيم التلذذ الذي  
لا يكف بزوال الحجاب عنه  
لرؤية المولى الكريم جل  
جلاله بكرة وعشيا وشد  
ازاره لعباده مولا عز  
وجل شد الكرام وصبر  
هذه اللحظة اليسيرة من  
الصبر على طاعة ربه وما  
أرجح صفقة هذا الموفق  
اذ يذل شياؤه الايسر  
لا قيمة ايساره وخسته  
فاخذ شيئا كثيرا لا قيمة  
لكثرته وعظيم رفعة وترتيد  
نعمه كل لحظة ابد الابدين  
ففيها هذا الموفق في ذل  
اطماره وخفقان قلبه  
وسلان دمه وعويله في  
الامتصاص ونوحه من  
انطلاق طرايبه على  
نفسه بنفسه وقد أحرق  
كبسه خوف فوات رضا  
المولى الذي لا يمكن منه  
خلف تطير روحه احبانا  
وترفرق لقصد الخروج  
من شدة الحب وانزعاج  
حرارة الشوق فيردها  
محيط قفص البدن ثم يهب  
عليه انسيم الوصلة فتسكن  
روحه لذلك بعض سكوت  
فيتمها وفي مكابدة هذه  
الاحوال وانتم بالمحبوب  
وراء الحجاب اذهو قد أصبح  
قريباً بنفس موته متصلا  
بمحبوبه دون حجاب يتم برؤيته من ليس كمثل شئ جل رب الارباب فأتى عليه

زينة الدنيا (قوله علم على يقين) أي علم علميا يقينيا والمعنى علم علم هو اليقين فلاضافة للبيان  
(قوله الحلول) علمه لقوله فاعرض عنها (قوله في الفراديس العلا) من المعلوم أن الفردوس الجنة  
واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع الا باعتبار اجزائهم (قوله وعظيم التلذذ) عطف على  
الحلول وهو من اضافة الصفة لاهوصوف أي وللتلذذ العظيم بسبب رفع الحجاب الخ (قوله  
لرؤية) اللام بمعنى من متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشيا) أي يرون ربهم في الصباح والمساء  
ويحفل أن المراد بالبكرة ما عدا العشي وبالمساء ما عدا البكرة لأن الاكابر يشاهدون  
ربهم فيها دائما (قوله وشد ازاره) عطف على قوله فاعرض عنها (قوله وما أرحم مشفقة) أي  
تجارة هذا الموفق الذي صبر عمره طاعة له بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة وصوم وذكر  
وتحصيل علم وغير ذلك (قوله اذ يذل) علمه للتعجب وقوله شياؤه أي وهو الدنيا التي أعرض  
عنها واشتغل بها بالاطاعة (قوله فاخذ شيئا كثيرا) أي وهو الحلول في فراديس الجنان ورؤية  
المولى (قوله وترتيد نعمه) الاولى وترتيد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا الزمان منقطع  
أفادك انه مستمر لانهاية له بقوله ابد الابدين (قوله ابد الابدين) أي زمن الاشخاص الذي  
لانهاية له (قوله في ذل اطماره) جمع طمر يكسر الطاء وهو الثوب الخلق أي فيتمها هو متلبس  
بذل اقوابه الخلق أي يتمها هو متلبس بالذل في ثيابه الخلق (قوله وخفقان قلبه) أي اضطراب  
قلبه وعدم سكونه (قوله وعويله) أي صراخه بالبكاء (قوله ونوحه من الخلق) أي بالعزلة  
عنهم وقوله طرا أي جميعا (قوله يندب) أي ينوح وقوله على نفسه تنازعه يكي وينوح  
أي يكي على نفسه وينوح عليهم اخواف من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد أحرق) جملة  
حالية (قوله خوف فوات رضا المولى) أي نخوفه الفوات قائمه بقيام النار عيها (قوله  
الذي لا يمكن منه خلف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلف أي الذي لا يمكن عوض عنه أي  
انه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أي تم للطيران والخروج  
من البدن وهذه الجملة جواب يتمها وكان الاولى قرنه باذا القياسية بأن يقول اذا طارت  
روحه الخ أي همت للطيران وقوله وترفرق تقصير لما قبله وقوله لقصد الخروج أي من البدن  
(قوله محيط قفص البدن) أي محيط البدن الشبيه بالقفص فاضافة قفص البدن من اضافة  
المشبه به للمشبه أو انما يمانية أي محيط قفص هو البدن (قوله انسيم الوصلة) أي الوصلة  
الشبيهة بالنسيم فاذا هب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت ان تخرج من البدن فقوله  
لذلك أي لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أي معابدة وقوله هذه الاحوال أي هم روحه  
بالخروج نارة وسكونها نارة أخرى (قوله والنغم بالمحبوب) أي بلا حظة يكونهم في حضرة  
المحبوب والحال انهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل ان أهل الله  
يتعممون في الدنيا بلا حظة يكونهم في حضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة عن  
مشاهدته بالف حجاب فأتى في الحجاب الجنس (قوله اذهو قد أصبح الخ) جواب يتمها يعني انه في  
حال مكابدة هذه الاحوال بفاجته خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتشاهد  
روحه الذات العلية وتطاهها ويزول ما كان مانعا لها وحاجيا لها من المشاهدة (قوله رب  
الارباب) أي رب المربوبين أي المخلوقين (قوله فأتى الخ) هو وقوله ومنه كل من ماما من

من خلع الكرامات ما يليق بكرمه ونحه فلا يحيط به عقل ولا يحصى ٢١٩ ديوان من طرائف هباته وجلالات

نعمه وأصبح بعد ان كان

حقيراً مسكيناً لا يعابيه

ما كان ملوك الجنة يسرح

فيها أين شأوه ينتم كيف

شأنها وتطوف عليه

الحو والعين والودان

وبرى اثر الموت ما لا عين

رأت ولا أذن سمعت ولا

خطر على قلب انسان

فهذا أيها العاقل هو الملك

الذي يحق ان تذلل فيه

النفوس والمهج ثم هي

والله ليست بقيمة شيء منه

لولا فضل الله الكريم

الوهاب لم يحدث عن بحر

فضله العظيم بما شئت ولا

حرج قال

ديت للعباد والساعون

قد بلغوا

حد النفوس والقوادوة

الازرا

وكابدوا المجد حتى ضل

أكثرهم

وعانقوا المجد من وافي ومن صبرا

لا تحسب المجد تراءت آكله

ان تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

فسيجان من أكرم قوما

وأكل عقولهم وعلاهم

دنسا وأخرى الى أعلى

المنازل وحط قوما مع

مساواتهم لهم في الصورة

البشرية الى أزل شيء من

الحضيض السافل وملكهم

لا خير شيء وهو النفس

بمعنى المضارع (قوله من خلع الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة للمشبه  
(قوله ومنه) أي ومنه بمعنى به طيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهمل جمع  
طريقة وهي الشيء المستحسن عظيم الشأن وضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة  
للموصوف أي من هباته الطريقة أي المستحسنة (قوله وجلالات نعمه) أي ونعمه الجليلة  
أي العظيمة والعطف مرادف (قوله وأصبح بعد ان كان) أي وصار بعد ان كان قبل موته  
حقيراً (قوله وبرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون اللام والمثلثة أي ويرى عقب الموت من النعم  
التي ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمثلثة أي ويرى عقب الموت من النعم  
الموت من خلع الكرامات وما يمنعه من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهج) أي الارواح  
والذوات (قوله ثم هي) أي النفوس والمهج (قوله ليست بقيمة شيء منه) أي مما يعطاه بعد  
الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أي ما أعطاه تلك الهبات الطريفة  
بعد الموت فأعطاه الله بعض فضله لا في مقابلة شيء اذ لا قيمة لها العظماء (قوله عن بحر فضله)  
أي لحدث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله ديت) أي سفت شيافشاً وهو بضم  
التاء أو دقة هاء على أنه من باب التبريد (قوله للعباد) أي للعباد والشرف والمراد سميت لاسباب  
المجد (قوله والساعون) أي للعباد لاسباب (قوله قد بلغوا حد النفوس) أي قد بلغوا في  
سعيهم الحد الذي تطهقه النفوس وقد رعبه (قوله والقوادوة) أي دون أسباب الازر  
وتوجهوا إليها أي أنهم طرحوا الازر الساترين بين العوراتهم وذهبوا لاسباب المجد عرابا  
خوفاً من أن تمنعهم تلك الازر من مرعة الوصول لتلك الاسباب والازر في الاصل جمع أزر  
وهي ما يستر به ما بين السرور والركبة والمراد بها هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين  
يذهب للعبال بالجوع والعطش ويستغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوة ولا يتخاط الناس  
ولا يسأل أحداً عن شيء يقتات به ويستغل بالعبادة (قوله وكابدوا المجد) أي وعالجوا أسباب  
المجد أي تحملوا المشقة في التلبس بأسباب المجد وهي العبادة (قوله حتى ضل) من المثل وهو  
السامة أي حتى سئم أكثرهم أي من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصل له أقلهم فالطالبون  
كثير والواصلون قليل (قوله وعانقوا المجد) أي وحصل المجد (قوله من وافي) أي من وافي  
أسبابه وحصلها بقاءها أو قوله ومن صبرا بفتح الباء أي ومن صبر على تعاطيها وتحببها لهم  
يحصل له جزع (قوله لا تحسب المجد الخ) أي لا تحسب المجد شيئاً ينجيهم من مشقة كثير  
تا كله بسهولة (تعلق الصبرا) بكسر الباء وهو الدواء المعلوم والمراد بعلق الصبر هنا مقاساة  
الشدة والتدو لا جل كون المجد لا يتأتى الا بمقاساة الشدة اذ قال بعضهم لا يتأتى العلم مستغنى ولا  
متكبر (قوله من أكرم قوما) أي وهم الطائعون (قوله وحط قوما) أي وهم العاصون  
وقوله مع مساواتهم أي العصاة وقوله هم أي لقوم الاول وهم الطائعون (قوله من  
الحضيض السافل) وصف الحضيض بالسافل وصف كاشف له لان الحضيض المنزلة السافلة  
(قوله وملكهم) أي القوم الاخر وهم العصاة أي جعلهم ملوكين للشيطان وللنفس والهوى  
التي هي أخس الاشياء (قوله في غير شيء) أي نافع في الكلام حذف الصفة أي وانما يعرفهم  
في الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أي أنهم عرضوهم في الدنيا للمهلك العظيمة وفي الآخرة  
والشيطان والهوى فاتبعوهم في غير شيء وعرضوهم دنيا وأخرى لملك عظيم وهو لئلا يتر الموت شديد مستظليل نازل وحسبوا

لعمري بصائرهم وتناهي حماقتهم وسفة بلاهم وكثرة محنتهم أنهم ظفر وابشئ من اللذان ذوهم والله قد خرجوا من الدنيا ولم  
 ينظروا بشئ من لذلنا العاجل والآجل ٢٢٠ يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن إلى المولى

الكرام تشكروا أصابنا  
 من الخلف عن وفاق ذوي  
 الهمم العادة الكرام  
 وبقيتنا عاجزين  
 مطروحين في ساحة  
 الاخساء الشام تعاذب  
 معهم بقلوبنا وجوارحنا  
 شهوات وهمية لا جدوى  
 لها ولا طائل ننتهيها عند  
 سبرها بحكم التحقيق التام  
 بل هي في الحقيقة صوم  
 قاتلة وعورات بادية  
 وعذرات منتنة حجب شتمها  
 عن الجهلة النيام ذوي  
 الاوهام ثم تشاغلت بها  
 باطول حسرتنا واهمنا  
 عظيم حقتنا في مفارقتهم لمكة  
 ويخشى فيها من الانقطاع  
 والهلاك بمجرد التفاتة  
 واحدة عن المقصد والمرام  
 فكيف بما نحن فيه من  
 التلفت عن مهيب الاستقامة  
 حتى عهدنا وبلنا عن سنن  
 الهدى وقصدنا بجهلنا هين  
 مواضع الهلاك بوقوع العزم  
 والاهتمام اللهم يا مقد الغرق  
 بعد أن يغسوا أنفقا نامولا نا  
 من هذا الوجع العظيم الذي  
 نحن فيه بلا محنة يا أرحم  
 الراحمين يا ذا الجلال  
 والاکرام اللهم لك الحمد  
 والبيك المشتكى وبك  
 المستعان وأنت المستعان  
 وهليك التكلان ولا حول

للاحوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقولها لك راجع للدنيا وقوله وهو لراجع لقوله  
 أخرى فيه لفظ ونشر مرتب (قوله لعمري بصائرهم) لانه لقوله أنهم ظفر وامقدمة عليه (قوله  
 وتناهي حماقتهم) أي قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معقول لقوله وحسبوا أي وحسبوا  
 أنهم فازوا وبشئ (قوله من لذلنا العاجل والآجل) أي الدنيا والآخرة وذلك لان اللذة  
 الحقيقية هي العلم والمواعظ الحاصلة في الدنيا والآخرة فالمرء في مثل هذه رفقة الله في  
 الدنيا والآخرة بخلاف غير المؤمن (قوله في أيام محنته) المراد بأيام محنته زمن احتماله بكثرة  
 المال وهذا البيت أتى به شاهد القول وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أي حتى  
 يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبهاتنا) عطف على  
 الخلف أي ومن بهاتنا (قوله في ساحة) أي الجماعة المتأخرين واما الجماعة المتقدمة فقال  
 لهم مقدمة (قوله التمام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخلق (قوله تعاذب)  
 أي تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أي أمور يدعوا لها الوهم لا العقل  
 وأشار بهذا إلى ما كان يقع بينه وبين معاصره من الجسد والمنازعة في بعض المسائل  
 الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالذات المهمة أي لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أي عند  
 سرها واختبارها بحكم التحقيق والحكم هو الآلة التي يعرف بها جسد الذهب والفضة من  
 رديتها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحينئذ فاضافة تحريك التحقيق من اضافة المشبهة  
 له شبهة أو أنه أراد بالهك العقل الذي هو آلة التحقيق أي ان تلك الشهوات اذا سردت  
 وامعنت النظر فيها وجدتها خالصة عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوي الاوهام)  
 أي لتابعين لا وهامهم لم لا يقولهم (قوله ولهفتنا) أي وباطول نلهمنا والتلف التحسر  
 والتندم (قوله حقتنا) أي قلة عقولنا (قوله في مفازة) متعلق بتشاغلت بها والضمير في بها راجع  
 للشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أي المطلوب كحدث العالم وتنزيه المولى  
 وصفاته عما لا يليق فالانفقات عن ذلك ينشئ منه على الانسان التلفت (قوله عن مهيب) أي  
 طريق (قوله سنن الهدى) أي طريقه (قوله بقوة العزم) أي بالعزم القوي وهو متعلق  
 بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحينه فله ومرتادف لما قبله (قوله المشتكى) أي  
 الشكوى (قوله وبك المستعان) أي الاستغاثة (قوله التكلان) أي التوكل (قوله  
 بعينك) أي بصرك واسكننا بكفة أي احفظنا بحفظك (قوله الذي لا يرام) أي لا  
 يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم ان العقائد جمع عقيدة وهي  
 النسبة المعتقدية وحينه فاعقائهم النسب المعتقدية ولا شك أنهم معان في جمع كلام المصنف  
 لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فية يدان للمعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني  
 لما بعده ببيان يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أي يجمع  
 معاني ألفاظ هذه العقائد أي معاني الالفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب  
 نا كبد للمعاني وبالجرنا كبد للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أي معنى قول لا اله الا الله الخ  
 وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور ويقل  
 على هذا التقدير قول المصنف بعدد في لا اله الا الله الخ فقد ذكر لفظ معنى فان قلت دلالة القول

ولا قوة الا لك يا فخر سليمان لا يا بعينك التي لا تنام واكنفنا بكفة الذي لا يرام وحتى الله على سيدنا محمد وعلى  
 آله وصحبه الائمة الاطهار ومن تبعهم باحسان على الدوام (حسن) لا يجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(من) المتخرج من ذر

ما يجب على المكاف  
معرفة من عقائد الايمان  
في حق مولانا بل وعزوف  
حقوله عليهم الصلاة  
والسلام كل الفائدة هنا  
بيان اندراج جميع ما سبق  
تحت كلمة التوحيد وهي  
لا اله الا الله محمد رسول الله  
ليحصل لك العلم بعقائد  
الايمان تفصيلا واجمالا  
ولتعرف بذلك شرف سر  
هذه الكلمة المشرفة وما  
انطوى فيها من الحسن  
حتى يتشبع القلب عند  
ذكرها بانوار اليقين  
ويتموج فيه أضواء  
الايمان حتى تنبسط على  
الظاهر وتفسر الى عيني  
ويتحقق لك كنز هذه  
الكلمة العظيمة عن  
يوافقت فراديس الجنان  
وتعرف قدر ما صنعت من  
النعمة العظمى التي من  
بها بعض فضله المولى  
الكريم الرحمن الرحيم بعد  
أن كان قد احتوى بيت  
بذلك على كنز عظيم من  
كنوز مولانا الموصلة الى  
كشف الحجب والتمتع  
بشريف الرضوان وأنت  
لم تدرك ما سكن ما هناك  
وعسر عليك الوصول الى  
ما في باطنه من الحسن  
الفاخرة التي لا تظال والله  
ولا فضله سبحانه وتعالى

الذي كور على العقائد من أي الدلالات قلت الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافية قوله  
يجمع لان المزموم بالنظر لدلالته على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة  
(قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالقبح للصحة على بالكسر (قوله كل الفائدة)  
أي التي هي ذكر عقائد الايمان (قوله بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أي  
تحت معنى كلمة التوحيد أي الكلمة الدالة على التوحيد أن قلت أنه لم يذكر الصفات المعنوية  
ولم يعرج على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذلك كصفات  
المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أي مما تقدم واجمالا من حيث احتوا معنى لا اله  
الا الله عليها وفيه أنه عند بيان اندراجها في معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول  
واجمالا فلا مجال انما يتصور عند عدم بيان الاندراج فأمر (قوله ولتعرف بذلك) أي باندرراج  
العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على سبب وقوله من الحسن أي  
العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع) أي يتمزج قال في الصحاح وشعثت الشراب مزجته  
وحق معنى الفاء تفرع على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أي باليقين الشبيه بالانوار  
أو الاضائة بيانية وان شئت استعرت الانوار لمزجيات اليقين (قوله ويتموج فيه) أي في  
القلب (قوله أضواء الايمان) أي الايمان الشبيه بالأضواء أو الاضائة بيانية أو استعير  
الأضواء لمزجيات الايمان فالإيمان عرض بعد شيئا فشيئا لانه التصديق بما علم بحجج النبي  
صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يصح شيئا فشيئا (قوله حتى  
تنبسط) أي تظهر أضواء الايمان أو جزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قلت ما شاء الله وأما  
غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتنتشر الى عيني) أي يتقبل أن  
لها انوار اساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عيني (قوله كنز هذه الكلمة)  
الاضافة لبيان أو من اضافة المشبهة للمشبه وقوله ويتحقق أي ينكشف (قوله عن  
يوافقت) شبه العقائد باليوافقت بجامع الرضبة في كل واستعار اسم المشبه للمشبه استعارة  
مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهي أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها فجعل كل  
جزء منها فردوسا واصله فراديس الجنان أي الثانية من اضافة الجزء للكل فهي على معنى من  
واضافة اليوافقت للفراديس من اضافة السبب للمسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله  
وتعرف) عطف على يتشبع (قوله قدر ما صنعت) أي قدرا ما أعطيته من النعمة العظمى  
وهي قول لا اله الا الله محمد رسول الله فان النعمة عظمى لاحتوائها على العقائد (قوله بعد  
أن كان الخ) تنازع قوله ليحصل لك العلم وقوله لتعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبهة  
للمشبه أو الاضائة بيانية (قوله على كنز عظيم) الكثرة في الاصل ما يكنز من الذهب والفضة  
والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أي رضوان الله  
الشريف بمعنى العظيم (قوله وأنت لم تدرك ما سكن ما هناك) أي لان الشخص اذا عرف  
العقائد بالادلة لا يدرك ما يترب على ذلك (قوله وعسر) أي والحال أنه قد عسر فاجله حال  
من فاعل تدرك (قوله الى ما في باطنه) أي باطن الكثر الذي في باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد  
هو ما يترب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكثرة العقائد أمالو  
أريد بالكثرة قول لا اله الا الله فالمراد بجهلناك وبما في باطنه من الحسن ما انطوى عليه من

لعمري بصائرهم وتناهي حماقتهم وشدة بلاهم وكثرة محنتهم ظفر وابشئ من الذنائب وهم واقع قد خرجوا من الدنيا ولم  
يظفروا بشئ من لذائذ العاجل والآجل ٢٢٠ يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن إلى المولى

للاهل والشديدة الحاصلة بعد الموت فقولهم لالك واجع للدنيا وقوله وهول راجع لقوله  
أخرى ففيه لف ونشر مرتب (قوله لعمري بصائرهم) قوله لقوله انهم ظفروا ومقدمة عليه (قوله)  
وتناهي حماقتهم) أي قلة عقولهم (قوله انهم ظفروا) معقول لقوله وحسبوا أي وحسبوا  
انهم فازوا بشئ (قوله من لذائذ العاجل والآجل) أي الدنيا والآخرة وذلك لان اللذة  
الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا والآخرة فالوفى مثل ذلك بمعرفة الله في  
الدنيا والآخرة بخلاف غير الوفا (قوله في أيام محنته) المراد بأيام محنته زمن امتحانه بكثرته  
المآل وهذا البيت أتى به شاهد القول وحسبوا انهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أي حتى  
يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبهائنا) عطف على  
التخلف أي ومن بهائنا (قوله في ساقه) أي الجماعة المتأخرين وأما الجماعة المتقدمة فيقال  
لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخلق (قوله تعذب)  
أي تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أي أمور يدعونها الوهم لا العقل  
وأشار به إلى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة في بعض المسائل  
الكلامية (قوله لاجدوى لها) بالدال المهملة أي لا فائدة لها (قوله عند سبورها) أي عند  
سرها واختباؤها بمحك التحقيق والتحسب هو الآلة التي يعرف بها جليل الذهب والفضة من  
ردئها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحينئذ فاضافة محك التحقيق من اضافة المشبهة  
لله شبهة أو أنه أراد بالمحك العقل الذي هو آلة التحقيق أي أن تلك الشهوات إذا سردت  
وامعنت النظر فيها وجدتها خالصة من الفائدة (قوله النيام) جمع نام (قوله ذوى الاوهام)  
أي لتابعين لا وهامهم لآله قولهم (قوله ولهفتنا) أي وباطول تلهفتنا والتلف التصر  
والندم (قوله حقنا) أي قلة عقلنا (قوله في مقارن) متعلق بتشاغلنا بهم والضمير فيهم راجع  
لشبهات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أي المطلوب كحدوث العالم وتنزيه المولى  
وصفاته عما لا يليق فاللغات عن ذلك يخشى منه على الإنسان التلف (قوله عن مهيع) أي  
طريق (قوله سنن الهدى) أي طريقه (قوله بقوة العزم) أي بالعزم القوي وهو متعلق  
بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحينئذ فهو مرادف لما قبله (قوله المشتكى) أي  
الشكوى (قوله وبك المستغاث) أي الاستغاثة (قوله التكلان) أي التوكل (قوله)  
بعبتك) أي يصير لك واصفنا بكفك أي احفظنا بحفظك (قوله الذي لا يرام) أي لا  
يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم ان العقائد جمع عقيدة وهي  
النسبة المعتقدة وحينئذ فالعقائد هي النسب المعتقدة ولا شك أنها معان فيرجع كلام المصنف  
لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فية بد أن للمعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني  
للمعاني بدائية أي يجمع معاني في هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أي يجمع  
معاني ألفاظ هذه العقائد أي معاني الألفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالانصب  
تا كبد للمعاني وبالجر تاء كبد للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أي معنى قول لا اله الا الله الخ  
وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور ويظهر  
على هذا التقدير قول المصنف بعد معنى لا اله الا الله الخ فقد ذكر لفظ معنى فان قلت دلالة القول

الكريم نكوما أصابنا  
من التخلف عن وفاق ذوى  
الهمم الـ اداة الكرام  
وبقا ثنا عا جزين  
مطـ روحين في ساقـة  
الاخساء اللثام تعذب  
معهم بقلوبنا وجوارحنا  
شهوات وهمية لاجدوى  
لها ولا طائل فتمتع عند  
سبورها بمحك التحقيق التام  
بل هي في الحقيقة مضموم  
قائـة وهو رات بادية  
وعذرات متقنة حجب تنها  
عن الجهلة النيام ذوى  
الاوهام ثم تشاغلنا بها  
باطول حسرتنا ولهفتنا  
عظيم حننا في مقارنهم لمكة  
ويخشى فيهم من الانقطاع  
والهلاك بمجرد التفتاة  
واحدة عن المقصد والمرام  
فكيف بما نحن فيه من  
التلف عن مهيع الاستقامة  
حتى عدلنا بما يلنا عن سنن  
الهدى وقصدنا بجهلنا هين  
مواضع الهلاك بقوة العزم  
والاهتمام اللهم يا منقذ الفرق  
يعد أن يقسو انقذنا مولا نا  
من هذا الوجع العظيم الذي  
نحن فيه بلا محنة يا أرحم  
الراحمين يا ذا الجلال  
والاكرام اللهم لك الحمد  
والبـك المشتكى وبك  
المستغاث وأنت المستعان  
وهليك التكلان ولا حول

ولا قوة الا بك فاحرسنا يا مولا يا مغيثك التي لا تنام واكنفنا بك عن الذي لا يرام وحلى الله على سيدنا محمد وعلى  
آله وصحبه الالة الاكلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (عن) لا يجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(من) المنعرج من ذر

ما يجب على المكاف  
معرفة من عقائد الايمان  
في حق مولانا جل وعزوف  
حقوله عليهم الصلاة  
والسلام كل الفائدة هنا  
بيان اندراج جميع ما سبق  
تحت كلمة التوحيد وهي  
لا اله الا الله محمد رسول الله  
ليحصل لنا العلم بعقائد  
الايمان تفصيلا واجمالا  
ولتعرف بذلك شرف سر  
هذه الكلمة المشرفة وما  
انطوى فيها من الحسن  
حتى يتشبع القلب عند  
ذكرها بانوار اليقين  
ويتموج فيه أضواء  
الايمان حتى تنبسط على  
الظاهر وتفسر الى عليمين  
ويتحقق لك كنز هذه  
الكلمة العظيمة عن  
بواقيت فراديس الجنان  
وتعرف قدر ما تحت من  
النعمة العظمى التي من  
بها بعض فضله المولى  
الكريم الرحمن الرحيم بعد  
أن كان قد احتوى بيت  
بذلك على كنز عظيم من  
كنوز مولانا الموصلة الى  
كشف الحجب والتمتع  
بشريف الرضوان وأنت  
لم تعد بامسكين ما هناك  
وعسر عليك الوصول الى  
ما في باطنه من الحسن  
الفاخرة التي لا تتال واقع  
ولا تضله سبحانه وتعالى

المذكور على العقائد فمن أى الدلالات قلت الظاهر أنه من دلالة الاستقام ولا ينافيه قوله  
يجمع لان الملتزم بالنظر لآلته على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة  
(قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالفتح للمعلق بالكسر (قوله كل الفائدة)  
أى التي هي ذكراً عقائد الايمان (قوله بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى  
تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد أن قلت أنه لم يذكر الصفات المعنوية  
ولم يرجع على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذلك بصفات  
المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى بما تقدم واجمالا من حيث احتواء معنى لا اله  
الا الله عليه وفيه أنه عند بيان اندراجها في معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول  
واجمالا فالاجمال انما يتصور عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله ولتعرف بذلك) أى باندرراج  
العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من الحسن أى  
العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع) أى يمتزج قال في الصحاح وشعث الشرب مزجته  
وحتى معنى الفاء تفرع على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أى باليقين الشبيه بالانوار  
أو الاضائة بيانية وان شئت استعرت الانوار بلزيمات اليقين (قوله ويتموج فيه) أى في  
القلب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالأضواء أو الاضائة بيانية أو استعير  
الأضواء بلزيمات الايمان فالايان عرض بعدد شيئا فشيئا لانه التصديق بماء لم يحى النبي  
صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى  
تنبسط) أى تظهر أضواء الايمان أو جزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته فقلت ما شاء الله وأما  
غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتنتشر الى عليمين) أى يتحصل أن  
لها أنوار اساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليمين (قوله كنز هذه الكلمة)  
الاضافة لبيان أن من اضافة المشبهة به للمشبه وقوله ويتحقق أى ينكشف (قوله عن  
بواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجماع الرضبة في كل واستعار اسم المشبهة للمشبه استعارة  
مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهي أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها فجعل كل  
جزء منها فردوسا واطافة فراديس الجنان أى القمانية من اضافة الجزئ للكل فهي على معنى من  
واضافة اليواقيت للفراديس من اضافة السبب للمسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله  
وتعرف) عطف على يتشبع (قوله قدر ما تحت) أى قدما أعطيته من النعمة العظمى  
وهي قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانه نعمة عظمى لاحتماء على العقائد (قوله بعد  
أن كان الخ) تنازع قوله ليحصل لك العلم وقوله لتعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبهة  
للمشبه أو الاضائة بيانية (قوله كنز عظيم) الكنز في الاصل ما يكتن من الذهب والفضة  
والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أى رضوان الله  
الشريف بمعنى العظيم (قوله وأنت لم تعد بامسكين ما هناك) أى لان النقص اذا عرف  
العقائد بالادلة لا يدري ما يقرب على ذلك (قوله وعسر) أى والجمال أنه قد عسر فالجملة حال  
من فاعل تدري (قوله الى ما في باطنه) أى باطن الكنز الذي في باطن ذلك الكنز بمعنى العقائد  
هو ما يقرب على ذلك من اجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكنز العقائد أو ما لو  
أريد بالكنز قول لا اله الا الله فالمراد بها هنا ما في باطنه من الحسن ما انطوى عليه من

بشيء من الايمان ولا شك  
ان هذه الكلمة مما يجب  
على كل مؤمن ان يعتق  
بشأنها اذ هي عن الجنة  
والمقعدة من الممالك دنيا  
وأخرى وقد نص العلماء  
على انه لا بد من فهم معناها  
والا لم ينتفع بها صاحبها في  
الانقاذ من الخلود في النار  
ولهذا ينبغي أن يكون  
كلامنا فيها على سبيل  
الاختصار في سبعة فصول  
(الاول) في ضبط هذه  
الكلمة المشرفة (والثاني)  
في اعرابها (والثالث) في  
بيان معناها (والرابع) في  
بيان حكمها (والخامس)  
في بيان فضائلها (والسادس)  
في كيفية ذكرها على الوجه  
الاكمل الذي يذوق به  
ذاكرها جميع لذات  
محاسنها كلها أو بعضها  
على حسب ما يفتح الله  
عنده ذكرها من التخلية  
والتحلية (السابع) في بيان  
القوائد التي تحصل  
لذاكرها بالواجبة عليها  
على الوجه الاكمل ان شاء  
الله تبارك وتعالى ولنؤخر  
بيان الفصول الاربعة  
وهي الرابع وما بعده الى  
ما يناسبها في أصل العقيدة  
وهو قولنا فيها على العاقل  
أن يكتر من ذكرها الخ أما  
ضبط هذه الكلمة المشرفة  
فينبغي لذاكر أن لا يبطيل  
مد ألف لاحدا

العقائد أي أن الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينا المصنف صارت  
يعرف ما انطوى تحتها وصار ظاهرا بعد أن كان خفيا (قوله بشي) متعلق بتعال (قوله على كل  
مؤمن) الاول على كل انسان مؤمنا كان أو كافرا (قوله أن يعتق بشأنها) الاعتناء بشأنها  
يكون بمعرفة الفصول السبعة الاربعة والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمقعدة) بكسر  
القاف اسم فاعل (قوله دنيا وأخرى) أي لانه اذا لم ينطق بها يقتل بالسيف في الدنيا ويعذب  
بالنار العذاب المؤبد في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه ينبت في قلبه وحدانية  
الله ورسالته سبحانه وتعالى والحاصل ان المراد بفهم معناها التصديق بثبوت الوحدةانية لله  
والرسالة لتسديدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها  
لذلك بل ولو كان بحيث لو سئل عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذكر كلمة الشهادة  
فان كان مقلدا في ذكرها ولا يعرف المعنى الذي دل عليه ولا يعتقه أصلا بل اذا سئل عن  
معناها يقول سمعت الناس يقولون ذلك نقلته فهذا لا يسهم لهم من الايمان بنصيب بل هو من  
الجهالة الهالكين ولا انتفاع له بذكرها وان اعتقد بثبوت الوحدةانية لله والرسالة لمحمد  
وعرفها من اللفظ وجهل مدلول الكلمة المشرفة من حيث انه مدلول لها فهذا مؤمن  
ولا كلام وينتفع بذكرها ولا يضرب جهله باللسان العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد  
تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول الشارح لا بد من فهم معناها والالم  
ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار (قوله ولهذا) أي ولاجل وجوب الاعتناء  
بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لامن حيث الحركات لانه الاعراب  
(قوله في اعرابها) اراد به ما يشمل البناء ففيه تغليب أو في الكلام حذف الواو مع ما عطف  
أي في اعرابها وبنائها والاولى ان يراد باعرابها تطبيقة على القواعد وليس المراد بالاعراب  
المقابل للبناء واطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع يقال أعرب لي جازي  
بمعنى طبقه على القواعد اذ لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل ويحتمل أن يكون  
لاحظ ما اصطح عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته نصر يف ومن حيث اجتماعه  
مع غيره اعراب وان كانت الكلمة معينة فالاعراب في مقابلة التصريف لافي مقابلة البناء  
(قوله من التخلية والتحلية) بيان لما يفتح له والتخلية بالبناء المجهة التخلية من الرذائل  
والتحلية بالحاء المهمة الانصاف بالكمالات والفضائل وحاصله ان الشخص اذا كثر من  
ذكرها فأنها تخلص قلبه من الدسائس الشيطانية وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية  
بحيث يتصف بها ويصلى بها (قوله على الوجه الاكمل) متعلق بذاكرها (قوله ولنؤخر بيان  
الفصول الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم الثلاثة الاول على غيرها لمتعلق الاولين  
بتعصم لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تعصم اللفظ والمعنى  
وقدم الضبط لتعلقه بأوائل الكلمة فيناسب ان يكون أو لا بخلاف الاعراب فانما يتعلق  
بالاواخر فينلسه التأخير وأخر المعنى لانه فرع عن تعصم اللفظ اه سكتاني (قوله فينبغي  
لذاكر) مراده بالذاكر مطلق المتألف بها سواء كان تلفظ بها في أذان أو إقامة أو دخول  
في الاسلام أو في مجرد ذكر سواء ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يبطيل مد ألف لالخ)  
اعلم أن في مدها ثلاثة أقوال الاول طلب مدها الثاني طلب عدم مدها لئلا يموت قبل  
الاستكمال

والاستكمال الثالث أنه ان كان كافر اذ اخلاقي الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشارح  
لانه قال أن لا يطيل جدا أى زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقد راجع الاطالة  
ثلاث حركات الى ست لانها غاية المد المنفصل وعدم الطول حركان ولا ينقص من الحركتين  
لانه يبلغ الطبع فلا تنافي هيئة الكلمة بدونهما (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيرددها)  
أى همزة الياء أى فيقول لا يله الا الله وقلب الهمزة ياء ملحن وربما سكنوا الياء فيلحق سا كان  
ألف لا والياء بعدها قال السكاكي وهو ملحن فاحش بغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم  
فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام) أى وهذا ملحن فاحش أيضا لانه بغير المعنى وسكت عن  
تخفيف اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفها جدد السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة)  
أى كلمة العظمة أى الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط  
فإن أين دلالتها على العظمة قلت ان الذات التي وضعها لفظ الله لما عرفت بكونها واجبة  
الوجود المستهقة لجميع المحامد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة  
بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة  
على الجلال والعظمة به - هذا الاعتبار قائل (قوله فان وقف) أى فان أريد الوقف تعين  
السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشتمام فالسكان لا يتعين  
قلت مراده تعين السكون أى على وجه الاربعية أو بالنسبة للتعريف التام فلا ينافى أنه يجوز  
الروم والاشتمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشتمام والسكون  
المحض والاشتمام هو الاشارة بالاشتمام للصفة والروم هو الاتيان بثلاث الحركة حالة الوقف  
بصوت خفي (قوله فمجزها) أى وهو محمد رسول الله (قوله ومضاف اليه) جعله المضاف اليه  
من الجمله فيه تسمي لان الجمله تركب الاسناد فقط وهما المبتدا والتعريف (قوله فلا فيه نافية)  
أنت خير بأن هذا اخبار عن معناها لانه اعرابها فكان الاولى أن يريه وهى حرف مبني  
على السكون وقوله نافية للنس أى من حيث تهيئته في جميع الافراد لا من حيث تحققه في  
بعضهم دون بعض وتسمى نافية للنس على سبيل الاستغراق لانافية للوحدة ويقال فيها  
أيضا لا التبرئة لانها كانت نافية للنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أى حالة  
كونه مصاحبها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن هذه البناء اما تضمنه معنى من أو  
التركيب ففي هذه البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أى والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه  
مبنى وبقى على حركة لا على السكون مع أن الأصل في كل مبنى السكون للاشارة الى عروض  
ذلك البناء وان لم يكن أصليا وكانت تلك الحركة فتحة لا ضمة ولا كسرة للغة بغير لاف غيرها  
وقوله معنى من أى التي للتخصيص على العموم (قوله اذا التقدير لامن الله) انما كان التقدير  
ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من اله غير الله فقال  
بحسبه لامن الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار وأمثاله انه جواب عن سؤال مقدر  
والأصل هل من رجل في الدار فقال بحسبه لامن رجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة  
على التخصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النفي أو الاستفهام تفيد  
العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في الجواب (قوله ولهذا) أى ولما كان كونه التقدير  
لا من الله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أى كانت لالنفي على جهة العموم نصا لاحقا لا

لان زيادته من في سباق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الحرف الزائد يفيد التاكيد  
وتاكيد النفي يفيد العموم (قوله كانه) أي اذا كررني كل اله من مبداء ما يقدر الخ فالكلمة  
المفارقة لله اما ان تقدرها عشرة أو مائة أو ألفا أو أكثر فاذا قدرتها عشرة كان اذا كررنا  
كل اله غير الله من مبداء العشر قلتم هاها وكذا يقال فيما اذا قدرتم مائة أو أكثر (قوله من  
مبداء ما يقدر) أي من مبداء ما يفرض من الالهة أي من مبداء ما يفرض أنه مشاؤك الحق  
سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن  
موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى مالا نهاية له) أي الى آخر جبر من جزئيات  
مالا نهاية له أي مالا نهاية لجزئياته القابلة للفرض والتقدير فاما أن يفصل النهاية عشرة أو  
مائة أو ألفا الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي نجعل له غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أي  
مما يقبل التقدير والفرض ثم ان قوله من مبداء الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم  
لا معناها لا ابتداء الغاية ولا يخفى أنها هنا زيادة فاعلى هذا أن من تكون لا ابتداء الغاية  
ولو كانت زائدة وليراجع ذلك (قوله في الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب)  
أي فلما اقترح الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى بناء الحرف للاسم والمراد  
بالتركيب تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها  
أعربوا فيقولون لا فيها رجل ولا امرأة وانما ضعف المنف هذا القول بتأخيرها وحكاية بصيغة  
التفريض مع أنه قول الجمهور ولتصحح ابن عصفور في الجمل القول الاول قائلا في حله تصحبه  
لان ما في من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما في لتركيبه مع الحرف اه واعلم أنه اذا كان  
التركيب على البناء كان البناء علامة على التركيب لقاعدة أن العلول علامة على وجود علته  
والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثره هذا الاثر اذا رآ بناء فلما انه قصد مزج  
الاسم بالحرف كما اذا رآ بنا العالم أدركنا أنه صانع مع أن الصانع هو المؤثر في العالم  
وانما عين هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج والاضافة لانه به أشبه لبنائه على  
الفخ ولا كذلك غيره من التراكيب فان الاعراب يدخله (قوله منه وبها) أي بقية ظاهرة  
وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافا  
أو مفردا وانما لم يتون اذا كان مفردا بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان  
مضافا لاجل الاضافة ورده هذا القول بانه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب  
ليكان المعرب المطول أولى بالتخفيف بحدفه فكان يقال في لا طامع ارجلا لا طامع جبلا مع أنه  
لم يقل ذلك وبان المذوف تحقيقا لا بد أن يظهر يومالعدم المانع وشأن الجائز وقوع كل من  
طرفيه على جهة البدلية اذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلا  
يكون واجبا ظاهرا ولادليل على جوازه ولم يقل أحد بتنوين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم  
نصب بلا العاطلة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الاكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب  
في الجزأ الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعباد الله على نحو اه (قوله وان لم  
المقدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتدأ) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا)  
أي وحسن تدفلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

كأنه نفي كل اله غير الله  
هو رجل من مبداء ما يقدر  
منها الى مالا نهاية له مما  
يقدر وقيل في الاسم معها  
لتركيب وذهب الزجاج  
الى أن اسمها مع رب  
منصوب بها واذا فرضنا  
على المشهور من البناء  
فوضع الاسم نصب بلا  
العاطلة فيه عمل ان  
والمجموع من لا اله في  
موضع رفع على الابتداء  
والجاء بالمقدر هو لهذا  
المبتدأ ولم تعمل فيه لا عند  
سبويه وقال الاخفش لا

هي العاملة فيه

بعد الحكم على اسمها بأنه مبنى على القبح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع ويجعل الخبر المقدر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء. وحينئذ فلا خبر للاضعفها عن العمل بالتركيب ان قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها قلت أنه لما كان اسمها بلصقها علمت فيه بخلاف الخبر (بقي شيء آخر) وهو ان هذا القول أعني جعل الخبر المقدر وهو موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكل وذلك لان الخبر اما ساوالمبتدأ في المصادف كالانسان فاطن أو اعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مبين للمبتدأ فالجمل غير صحيح اذ المعنى اتنى كل الغير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي في الخبر أي فكما علمت في الاسم علمت في الخبر كما لو كان اسمها مضافا ورثته والتركيب عنده لا يقتضى منع عملها بدليل علمها في الاسم وتوصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبنى أو معرب قولان وعلى بناءه فهل للأعمال في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه والاختفش في عمل لا في الخبر وعدم علمها في الخبر محله اذا كان اسم لا مفردا كما هنا وأما اذا كان مضافا ورثته بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول الاختفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الغير الله متصف بالوجود متصف وهذا ظاهر بخلافه على قول سيبويه فان المعنى اتنى كل الغير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وانما حذف الخبر هذا الذي هو المستند مع أن الظاهر يبادي الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة المشركين الذين قدسوا بالرد عليهم بالكلمة المشرقة في اعتقادهم العبد في الألوهية لأجل أن يحصل السامع أن المتكلم عدل الى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل النقل كما هو مقرر في محله واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا فقيل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل يمكن وأورد على الأول أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي وجود غير الله ولا تفيد نفي امكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي الامكان عن غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الأول بأنه اذا نفي وجود جميع من هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي امكان الألوهية اذ من عدم في زمان لا يمكن الألوهية لان الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وبهذا يدفع ما يقال ان نفي وجود غير الله من الآلهة لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لأن نفي الوجود أعم من العدم لصدق نفي الوجود بالعدم وبالواسطة بينه وبين الوجود واذا كان أعم فيحتمل ككون الشر كامن بواسطة فالاولى تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية موجودة ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا لان الآلهة لا يكون الاموجودا وقد اتنى وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد لما لم الامكان من موجود وقيل التقدير لا اله يستحق العبادة الا الله واعترض بأنه انما يفيد نفي استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي امكان الهية غيره سبحانه وبحسب ما يقال ان استحقاق العبادة والألوهية في نفس الامر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى من الآلهة نفي امكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود ويمكن واستبعد بأن الحذف خلاف الاصل فينبغي أن يحقر عن كثرته وذهب القصر الرازي الى عدم التقدير قال لانك

هذه الكلمة الشريفة بكلام أورده بحجته وان كان فيه طول لاشتغال على فوائد قال أهـ لـ العـ لم ان الاسم المعظم في هذا التركيب رفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن العزيز غيره وقد نصب أما اذ ارفع قال اقول فيه للناس على اختلاف اعرابهم نسبة منها اقولان معتبران وثلاثة لامعول على شئ منها فاقولان المعنى بران أن يكون رفعه على البدلية وأن يكون على الخبرية اما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على السنة المعتبرين وهو رأي ابن مالك فانه قال لما تكلم على حذف خبر لا العاملة عمل أن وأكثر ما يحذفه الجازيون مع الاقوال والاله الا انه وهذا الكلام منه يدل على ان رفع الاسم المعظم ليس على الخبرية وحينئذ يتعين ان يكون على البدلية ثم الاقرب ان يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر المقدر وقد قيل انه بدل من اسم لا باعتبار محل الابداع في باعتبار محل الاسم قبل دخول لا وانما كان القول بالبدل من الضمير المستتر

اذا قدرت موجوده مثلا كان نقما لوجود غيره وعدمه عدم التقدير يكون نقما لما هيته ونفي الماهية أقوى في التوحيد ونالوصه من الاشكال الواردة على التقدير واعتراض بأن فيه خرقا لأجماع النحاة لأنهم يقولون لا بد من الخـ برحق بنوعيم غاية أن حذفه عندهم واجب اقرينة ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر ورد ذلك بالرفع وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل أن بنعيم لا يقبلون اها خبرا وما أوهم الخبرية في انقضاء يحلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل واز أن تكون لا بمعنى الفعل أي اتنى الاله الا الله وكله من نظيره (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر الخزوي المالكي نسبة له ما بين بادة بأعلى صعيد مصر من جهة أشياخه ابن المنبر السكندري تلميذ ابن الحاجب وأنى الشارح بكلام الدماميني للتنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه بل من الناس من يقول انه كلمة دلالة على ما سمعته (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعني على اعراب الاسم المعظم منها والافناظر الجيش لم يتكلم على اسم لا بالقصد (قوله قال) أي ناظر الجيش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أي فصار رفعه مرجحا بأمرين الكثير وعدم اتيان غيره في القرآن (قوله فالاقوال فيه للناس) أي البصريين وأما الكوفيون فيقولون في المستثنى بالبعد النفي وشبهه انه معطوف عطفت نسق والاحرف عطفت بمعنى لكن فتشرك في اللفظ لافي المعنى (قوله لامعول على شئ منها) أي لما سجد كره من موجبات ضعفها (قوله فهو المشهور) أي الذي كثرت قائله لانه قول الاكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه) أي من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحينئذ) أي وحين اذ اتنى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بالانسان لم التعين لاحتمال أن يقول ان الامع الله صفة للاسم لا الخبر محذوف كما يأتي في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول انه بدل والحاصل ان كلامه يحتمل تجوز الامرين على السوية فنأين بتعين ما ذكره ناظر الجيش (قوله ثم الاقرب) أي ثم الاولى (قوله ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر) انما يصح الابدال منه لان الضمير يشمله النفي أيضا وان لم يشره اذ النفي وهذا الضمير عائد على اله المستغرق فيه وذلك يوجب محو في مدلوله المصحح للاستثناء منه فادفع ما يقال ان الضمير جرت لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على حكم الاستثناء فلا يدل الا فيما يحتمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جرت ثباته وضع لم يستعمل في معنى والاله المستغرق فيه معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل انه بدل من اسم الخ) أي انه بدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما حكى هذا القول بصيغة القريض نظرا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ وغاية البعد (قوله لان الابدال من الاقرب) أي وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابدال أي وهو اسم لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهي الاولوية بأن الابدال من صاحب الضمير أي من مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله أن جعله بدلا من اله منظور فيه للعمل وجعله بدلا من الضمير منظوره

لفظ ولادى للاتباع باعتبار المجل مع امكانه باعتبار اللفظ واعتراض بان الايدى لمن الضمير  
منظور فيه ايضا فحصل الى اللفظ لانه لا تأثير للعامل في لفظه بل في محله لانه مبنى فكان  
الاولى أن يقول ولانه لادى للاتباع باعتبار محله فزال عامله بوجود النامخ مع امكان  
الاتباع باعتبار محله ل قد بقي عامه واجيب بان عرف النهاية أنهم لا يطلون المجل الا فيمكن  
اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك أن الله قابل للاعراب لفظا قبل دخول لعله بخلاف الضمير  
فانه لا يظهر له اعراب أصلا فجعلوه بمنزلة ما كان ظاهرا لاعراب أو يقل مراد الشارح بقوله  
باعتبار المجل أى باعتبار حكمه زال بالنامخ ولو حظ ومراده باعتبار اللفظ اعتبار حكم لم يزل  
بنامخ واله في قولنا لا اله الا الله قد زال اعرابه بالنامخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه بنامخ  
وان كان مبنيا تامل (قوله باعتبار المجل) أى فزيد بدل من أحد باعتبار محله كأن الله بدل  
من اله باعتبار محله (قوله في ما ذكرنا) أعنى ما قام أحد الازيد ولا أحد فيها الازيد وكذا قوله  
لا اله الا الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر أو بدلا من اسم لا باعتبار محله (قوله  
أما في نحو ما قام أحد الازيد) أى أما فيما قام أحد الازيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل لفظ  
الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أى مع أن بدل البعض لا بد من اشتماله  
على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أى في المعنى مع أنهم هم شرطوا موافقة المبدل  
للمبدل منه في المعنى ألا ترى الى قواهم أكلت الرغيف ثلثة فان المبدل موافق للمبدل منه  
في معنى عامه وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثة فان المبدل موافق للمبدل منه  
في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله أن محل الاحتياج  
للضمير في بدل البعض حيث يخالف استغنائه فيربط بالضمير لأن كما قبضت المال بعضه فانه  
لو قيل بعض الاحتمل أن يكون بعضا معلقا ويحمل غيره وهذا قد قام مقام الضمير في ربط المبدل  
بالمبدل منه الا أنه كافي في دفع توهم الاستغناء فلا يحتاج معها الضمير فنقول الشارح  
والاقرينة مفهومة أن الثاني أى وهو المبدل وقوله قد كان يتناول الاول أى وهو المبدل منه  
وانما كانت الاقرينة مفهومة لذلك لان اخراج الشئ من الشئ فرع عن محله دخوله فيه  
وجهت بعضهم في هذا الجواب بأن الرابط ما يـكون في الصلة عارضا ولم يعد أحدهم  
التحويين الا في الروابط وأجاب السكاكي بجواب آخر وحاصله أن اشتمال بدل البعض على  
الضمير أمر أغلبي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية

وكون ذى اشتمال أو بعضه بـ \* بمضمراً أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بأن غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شئ يهمل أن الثاني بعض الاول اذ كون  
بدل البعض خالياً بالضمير وما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحينئذ فاذكره السكاكي جوابا  
عن ما قاله الشارح لانه مغايرة كما يوهمه كلام السكاكي (قوله وعن الثاني الخ) حاصله أن  
قواهم يجب في البدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم توافقه في عمل العامل فاذا كان  
يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهذا ليس مرادهم أنه يجب توافقه ما  
في المعنى اذ لا يجب ذلك وحينئذ فتخالفه ما هنا بالنفي والاثبات لا يضر لان المدار في البدل  
على الاشتراك في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو ما قام أحد الازيد هو قام وهو عامل

باعتبار المجل مع امكان  
الاتباع باعتبار اللفظ ثم  
البدل ان كان من الضمير  
المستكن في الخبر كان  
البدل فيه نظير البدل في  
نحو ما قام أحد الازيد لان  
البدل في المستكن باعتبار  
اللفظ وان كان من الاسم  
كان البدل فيه نظير البدل  
في نحو لا أحد فيها الازيد  
لان البدل في المستكن  
باعتبار المجل وقد استشكل  
الناس البدل فيما ذكرنا  
أما في نحو ما قام أحد الازيد  
فن وجهين أحدهما انه  
بدل بعض وليس ثم ضمير  
يعود على المبدل منه الثاني  
ان بينهما مخالفة فان البدل  
موجب والمبدل منه منفي  
وقد أجيب عن الاول بأن  
الاوما يهدها من تمام  
الكلام الاول والاقرينة  
مفهومة أن الثاني قد كان  
يتناول الاول فمعلوم انه  
بعضه فلا يحتاج فيه الى  
رابط بخلاف نحو قبضت  
المال بعضه وعن الثاني  
بانه بدل من الاول في عمل  
العامل وتخالفه ما هنا بالنفي  
والايجاب لا يمنع البدلية

لرفع في كل من المبدل منه والبديل والحاصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضر في  
 البديل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منطوقها من حيث عمل العامل لا من حيث  
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يتأتى ضرر والمخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة  
 في الحكم ونحن لانقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أي طريقته (قوله والثاني في موضعه)  
 أي فالحكم وان توجه ابتداء المبدل منه لكن المتظورة في الحقيقة توجهه له بل فاذا قلت  
 قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق القسام بالذات من حيث التعبير عنها بل من حيث  
 التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه وأنت خير  
 بان هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وأن المخالفة بالنفي والاثبات حاضرة  
 فيعكر على ما قدمه من أن المتظورة في البديل الموافقة في عمل العامل فقط فتأمل وبعده هذا  
 كله فالحق أن شرط البديل موافقته للمبدل منه في النسبة المعنوية والجواب عن اختلافهما  
 بالإيجاب والسبب فيما قام أحد الأزيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبدل متعدها قد اتفقا  
 في النسبة بعد ابطال النفي بالالائه بعد ابطال الاله بالاصوات النسبة واقعة فعلم ما (قوله وقد قال  
 ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجيش الذي نقله الصمامي وأتى به استدلالا على  
 أن اختلاف البديل والمبدل منه بالإيجاب والنفي لا يضر كذا قال السكاني واعترض بأن  
 ابن الضائع جعل البديل فيما قام أحد الأزيد هو الأزيد لا زيد وحده وحينئذ فلا تخالف بين  
 البديل والمبدل منه فالأحسن ما قاله الشيخ الملوئي ان هذا كلام آخر لا دليل لما قبله خلافا  
 للسكاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الأزيد ليس ببدل كل ولا ببدل بعض ولا ببدل اشتمال بل هو  
 شبهه ببدل الكل وكلام الشارح أو لا صريح في ان زيد ببدل بعض وحينئذ فيكون كلام  
 ابن الضائع لا موقع له هناك فله مجرد فائدة (قوله وانما الأزيد هو الواحد الذي ثبت عنه  
 القيام) أي ان المجموع من الأزيد هو البديل لا زيد فقط وانما كان المجموع بديلا لان  
 الابه في غير فاذا قلت ما قام أحد الأزيد فالله في ما قام أحد غير زيد ولا شك أن غير زيد بيان  
 للمراد من الواحد المنفي اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبهه ببدل الشيء من الشيء) أي الذي هو  
 بدل الكل من الكل وقوله أشبهه ببدل الشيء من الشيء أي وليس ببدل شيء من شيء حقيقة لان  
 شأن بديل الشيء من الشيء اتحاد الذاتين كتولاد جازيد أخوك وهذا مقصود هنا لان مدلول  
 أحد ما عم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالغاية زيد وهو أخص  
 من مدلول أحد ما عداه مدقه بزبدلكنه لما كان يصح حلول غير زيد لفظا محل أحد والحال أنه  
 لا يصدق عليه ضابط ببدل البعض ولا الاشتمال حصل له الشبه من هذه الحقيقة ببدل الشيء من  
 الشيء (قوله من بدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله وقال) أي ابن  
 الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الأبدال الخ) أي وهي بدل الكل من الكل وبدل  
 البعض من الكل وبدل الاشتمال وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل في الاستثناء أشبه  
 ببدل اشئ من اشئ لان هذا يفيد أنه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة (قوله وهو  
 الحق) أي الموافق للصواب وقوله اه أي كلام ابن الضائع (قوله وامافي نحو لا أحد  
 فيه الأزيد) ومثله لا اله الا الله اجعل الله بديلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب البديل أن يجعل  
 الاول كانه لم يذكر والثاني  
 في موضعه وقد قال ابن  
 الضائع اذا قلنا ما قام أحد  
 الأزيد فالزيد هو البديل وهو  
 الذي يقع في موضع أحد  
 فليس زيد وحده بديلا من  
 أحد قال وانما الأزيد هو  
 الواحد الذي ثبت عنه  
 القيام فالأزيد ان الواحد  
 الذي ثبت ثم قال به في ذلك  
 فعلى هذا البديل في الاستثناء  
 أشبه ببدل الشيء من الشيء  
 من بدل البعض من الكل  
 وقال في موضع آخر لو قيل  
 ان البديل في الاستثناء مقسم  
 على حده ليس من تلك الأبدال  
 التي تبين في غير الاستثناء  
 لكان وجها وهو الحق  
 انتهى وامافي نحو لا أحد  
 فيه الأزيد فوجه الاشكال  
 فيه ان زيد ببدل من أحد

الناسخ وهذا مقابل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله) وأنت لا يمكنك أن تفعله  
 عمل) أي لأن لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بنه ناظر الجيش على أن حلول الثاني محل  
 الأول أمر لازم في البدل وقد يمنع ذلك لجواز إجهتي هـ - هـ ما وعدم جواز إجهتي - هـ - هـ  
 تأمل (قوله) وقد أجاب الشلوين الخ) حاصله أن الأبدال في هذا الكلام أي لا أحد فيها  
 الأزيد انما مع توهم أن هذا التمر كيب هو ما فيها أحد الأزيد أي توهم أن هـ - هـ التمر كيب  
 الذي فيه لا هو هـ - هـ التمر كيب الذي فيه ما لا اتحادا معناه ما رحيث في هـ - هـ التمر كيب  
 المعبر فيه بلا احكام التمر كيب المعبر فيه بما في كذا جاز العطف على التوهم لوجود حرف الجر  
 في قولنا است قامت ولا فاعدا جاز البدل على توهم وقوع ما في التمر كيب وهذا من لطيف الفهم  
 كذا قرر شيخنا كلام الشلوين ونحوه في السكاني والشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله  
 الشلوين كما يتبادر من كلامه أن لا يعنى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بأن هذا  
 يقتضى جواز دخول لا على المعرفة في هذا التمر كيب وغيره اهـ (قوله) وهذا يمكن فيه الحلول  
 أي حلول زيد محل أحد (قوله) انتهى) أي جواب الشلوين وقوله وهو كلام حسن يحتمل  
 رجوعه لما سبق من كلام ناظر الجيش ويحتمل رجوعه لخصوص جواب الشلوين وعبارة  
 الدماميني وهذا يمكن فيه الحلول بأن تقول ما فيها الأزيد وهو جواب حسن هـ - هـ كلام ناظر  
 الجيش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشلوين والمستحسن له ناظر  
 الجيش لا الله ما معنى ولا الشارح خلافا لما هو - هـ كلامه (قوله) فتكون كلمة الحق) أي  
 الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله (قوله) على معنى  
 لا يستحق الخ) فيه نظر بل على قول الشلوين تكون كلمة الحق على هـ - هـ ما لا اله الا الله أو  
 ما في الوجود اله الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لأن محصل كلام الشلوين على ما قاله الشيخ  
 يس أنه انما مع الأبدال في قولك لا أحد فيها الأزيد يكون لا معنى ما وهي تدخل على المعرفة  
 وغيرها وعلى ما قاله غيره توهم أن ما واقعة في ذلك التمر كيب الذي فيه لا (قوله) انتهى) أي  
 كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجيش (قوله) قد قال به جماعة) أي فاصل  
 الجملة عندهم الا الله فالله مبتدأ واقعه خبره ثم دخلت لا ففصلت المبتدأ وصيرته اسمها والوا  
 كان الكلام قبل دخول لا معه وامن حصر المبتدأ في الخبر لأن الجملة المعرفة الطرفين تفيد  
 الحصر احتيج للإتيان بالاعند دخول لا لاجل بقائه الحصر فالجواب حينئذ اسمها والا الله خبر عن  
 المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله) ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية) أي لأنه أقل  
 تكلفا من القول بالبدلية لاحتياجه لحذف الخبر (قوله) وقد ضعف القول بالخبرة ثلاثة  
 أي ثلاثة أمور يضعفه أيضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشرفة ثني الوجود وهما سوى الله  
 من الآلهة لأنها للرد على المشركين المعتقدين بوجود آلهة غير الله وليس المقصود منها ثني  
 مغايرة الله عن كل اله الذي يفيد الاستثناء المقرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو  
 يفيد أن لا تكون حينئذ بمعنى غير وأن النفي انما ملط على ذلك (قوله) لا يصح أن يكون عين  
 المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لأن خبر لا أصله خبر عن اسمها والخبر عين المبتدأ  
 في المعنى والحاصل أن الخبر عين المبتدأ في المعنى وهنا لا يصح ذلك لأن الخبر هنا مستثنى والمبتدأ

وأنت لا يمكنك أن تفعله  
 وقد أجاب الشلوين عن  
 ذلك بأن هذا الكلام انما  
 هو على توهم ما فيها أحد  
 الأزيد إذ المعنى واحد  
 وهذا يمكن فيه الحلول بأن  
 تقول ما فيها الأزيد انتهى  
 وهو كلام حسن قال  
 الدماميني وعلى قول  
 الشلوين فتكون كلمة الحق  
 على معنى لا يستحق العبادة  
 أحد الا الله سبحانه وتعالى  
 وهذا يمكن فيه احلال  
 البدل محل المبتدأ منه بأن  
 تقول لا يستحق العبادة الا  
 الله اهـ قال ناظر الجيش  
 وأما القول بالخبرة في  
 الاسم المعظم فقه - د قال به  
 جماعة ويظهر لي أنه أرجح  
 من القول بالبدلية وقد  
 ضعف القول بالخبرة ثلاثة  
 أمور وهي أنه يلزم من  
 القول بذلك كون خبر  
 لا معرفة ولا لا تعمل في  
 المعارف وأن الاسم المعظم  
 مستثنى والمستثنى لا يصح  
 أن يكون عين المستثنى منه  
 لأنه لا يذ كر الاليتين به  
 ما قد صحت المستثنى منه وأن  
 اسم لا عام والاسم المعظم  
 خاص

والخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال ٢٣٥ الحيوان انسان والجواب عن هذه الامور اما الاول فهو انك قد عرفت

مذهب سيبويه ان حال تركيب الاسم العظيم مع لا العمل اها في الخبر وانه حينئذ مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وقد علل ذلك بان شهما بان ضعف حين ركبت وصارت بكزة كلمة وجزء الكلمة لا يعمل شيئا ومقتضى هذا ان يبطل عملها في الاسم ايضا لكن ابقى عملها في اقرب المسمولين وجعلت هي مع معهما بمنزلة المبتدا والخبر بعدهما على ما كان عليه من التبريد وان كان كذلك لم يثبت عمل لافي المعرفة واما الثاني فلان سلم ان اسم لاهو المستثنى منه وذلك ان الاسم العظيم اذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لم يكن المستثنى منه فيه مذكورا ثم الاستثناء فيه انما هو من شيء مقدور لعمدة المعنى ولا اعتداد بذلك المقدور لفظا ولا خلاف يعلم في فهو ما زيد الا فاما ان قائم خبر من زيد ولا شك ان زيد قائل في قوله ما قام الا زيد مع انه مستثنى من مقدور المعنى اذ التقدير ما قام احد الا زيد فعلى هذا لا منافاة بين كون الاسم العظيم خبرا عن اسم قبله وبين كونه مستثنى من مقدرا يجعله خبرا منظوريا في جانب اللفظ وجعله مستثنى منظوريا في جانب المعنى وهذا

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى صيغ لما قصد بالمستثنى منه والمبين يجب مقابلة للمبين اذ الذي لا يبين نفسه (قوله) والخاص لا يكون خبرا عن العام) اي لان مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل افراد العام مع كونه أكثر افرادا وذلك باطل (قوله) لا يقال الحيوان انسان) اي اذا جعلت آل للاستغراق واما ان جعلت آل للتعينة والقضية مهملة في قوة الجزئية وهي صادقة بقرص ان يقال ذلك (قوله) قد عرفت مذهب سيبويه) اي واما على قول الاخفش القائل بعمل لافي الخبر كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود الاسم العظيم ليس خبرا عنها فلا عمل عامل في خبر معرفة على كلا القولين (قوله) وانه) اي الخبر (قوله) بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) اي وهو المبتدا (قوله) ضعف حين ركبت) هذا يشعر بان عمله البناء التركيب وهو احد قولين تقديما (قوله) ومقتضى هذا) اي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله) لكن ابقى عملها في اقرب المسمولين (الخ) اعترض بان سيبويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى ان لا المركبة لا تعمل أصلا لافي الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لما ركب مع الاسم في الاسم على الفتح ولا عمل له من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وهو المبتدا واما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعلى ذلك بان تركيبها مع الاسم أضعف شهما بان فورد عليه ان مقتضى ذلك ان لا تعمل في الاسم فاجاب بانها انما عملت فيه للاصقة لها فقد عات ان سيبويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب والذي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله) لم يثبت عمل لافي المعرفة) بل في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيبويه فلا عمل لها أصلا (قوله) كان الاستثناء مفرغا) أي لما تقرر ان الا اذا قوسط بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون ما قبل الا عاما لا قاصيا بعدها وما بعدها مخرج من مقدور قبل الا فبعد الا حالتان حالة اخرج وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج بالنسبة لاهو معمول لانه خبر عنه (قوله) ثم الاستثناء في (الخ) فيه انه لا عمل لهذا الاستثناء فكان الاولى أن يقول وانما هو من شيء مقدور أي وحينئذ فالصل لاهو موجودا لانه فقوله لا الله استثناء من الضمير المستتر في ذلك المقدور وخبر لقائه مقام الخبر وهو ذلك المقدور (قوله) لعمدة المعنى) أي وانما جعلنا الاستثناء من مقدور لاجل عمدة المعنى مفاده أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة ذلك المقدور وليس كذلك بل يصح المعنى بجمعه خبرا عن الهم من غير ملاحظة الاستثناء من ذلك المقدور والمعنى لا اله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لعمدة المعنى بقوله لحق الاستثناء من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل ان عمدة المعنى حاصله من حيث الاسناد والخبرية والاتفات للمقدور انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان المستثنى يجب مقابلة للمستثنى منه (قوله) ولا اعتداد بذلك المقدور لفظا) أي من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو قاعلا (قوله) في نحو ما زيد الا فاما (الخ) هذا نظير لما الكلام بصده (قوله) منظوريا في الجانب اللفظي) أي من غير اعتبار شيء مقدور زائد على المبتدا والخبر (قوله) الى جانب المعنى) أي لاجانب التقدير وهذا

وهذا

مستثنى من مقدرا يجعله خبرا منظوريا في جانب اللفظ وجعله مستثنى منظوريا في جانب المعنى وهذا

وهذا لا ينافي أن المعنى المقصود الخبرية والحاصل أن الاعتراض الثاني في كلام الشارح  
 حاصله أن جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو الاله وجه له متنفذ يفيد عدمها  
 وهذا تناقض فجعله خبراً مع كونه متنفذاً باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل ما أجاب به  
 الشارح أن الجهة منفية لأن الخبرية بالنظر لاله والاستثناء بالنظر للمحذوف أي للضمير  
 المستتر في المحذوف واعتراض بأن الضمير الرابع لاله هو عين الاله فرجع الامر الى أن الجهة  
 واحدة والتناقض باق وذلك لأن مقتضى كون الضمير الرابع مرجع الضمير المتنفذ متنفذاً من الاله ان يكون غير  
 الاله ومقتضى كونه محذوفاً عنه باله عين الاله وأجيب بأنه في جانب الخبرية يلاحظ الامن بجهة  
 الظير والخصوص في الاله وان المعنى لاله غير الاله ولا شك ان الاله مخصوص وهو الموصوف  
 في الواقع بالمغايرة لله هو عين الاله بر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ ان الاله عام والله فرد منه  
 فصل التباين ولا شك في ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله ان قولهم الخاص  
 لا يكون خبراً عن العام محمول على ما إذا حل الخاص على جميع افراد العام بحيث يصير المعنى  
 جميع افراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل المقصود هنا ان هذا الامر العام  
 الذي هو الاله يتحقق خارجياً غير هذا الفرد الخاص وهو الاله وان كان بحسب مذهبهم عاماً  
 فالامر الى أن محل امتناع الاخبار بالخاص عن العام اذا كان على وجهه لا يجاب أما  
 اذا كان على وجهه السلب فلا يمنع لصحة ما الحيوان انسان أي ليس كل فرد من افراد الحيوان  
 انسان ولا الاله الاله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الاله وعدم تحققه في الخارج  
 في غير هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف الألوهية (قوله لان العموم متنفذ)  
 أي لان ذا العموم وهو الاله متنفذ (قوله والكلام) أي وهو الاله الاله انما سبق لنفي العموم  
 الاول انما سبق للعموم المتنفذ لان الاستثناء دليل على عموم السلب لانه دليل على سلب  
 العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي انما سبق لنفي العموم  
 وتخصيص الخبر المذكور رأى وهو الاله (قوله بواحد) من افراد ما دل عليه اللفظ العام أي  
 وهو الاله ومفاده ان الاله متصف بذات فرد من افراد الاله فتكون الذات متصفة بذات فرد من  
 افراد الاله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب ان قوله بواحد على حذف  
 مضاف أي بوصف واحد من افراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية بحق  
 والحاصل ان الكلام انما سبق للعموم المتنفذ وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة  
 بوصف واحد عمداً عليه اللفظ العام وهو الألوهية لان وصف الألوهية انما هو في نفس  
 الامر لدلها الكلمة المشرفة (قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لاله واللفظ الجلالة  
 مضاف اليه اولاً كانت على صورة الحرف ظهوراً على ما بهدا (قوله باعتبار المثل) أي  
 قبل دخول التماسخ وهو لان الاله من نوع بالابتداء قبل دخول لا (قوله ولا يفيد التركيب  
 حيث) أي ولا يفيد التركيب الامر الثاني الذي هو ثبوت الألوهية لله حين اذ جعل الاله  
 صفته وانما يفيد الامر الاول وهو نفي الألوهية عن غيره الله وقد يقال قوله ان المقصود من  
 هذا الكلام أمران الخ ان ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والا فلقاتل أن يمنع ذلك  
 ويدعى ان المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالصنام التي كان يزعم

وأما الثالث فهو ان يقال  
 قولك ان الخاص لا يكون  
 خبراً عن العام مسلم لكن  
 في لاله الاله لم يخبر بخاص  
 عن عام لان العموم متنفذ  
 والكلام انما سبق لنفي  
 العموم وتخصيص الخبر  
 المذكور بواحد من افراد  
 ما دل عليه اللفظ العام وأما  
 الاقوال الثلاثة الاخيرة  
 التي لا معقول عليها فاحداها  
 ان الاله استثناء  
 وانما هي بمعنى غير وهي مع  
 الاسم العظيم صفة لاسم  
 لا باعتبار المثل ذلك  
 الشيخ عبد القاهر الجرجاني  
 من بهضمه فالتقدير لاله  
 غير الله تبارك وتعالى في  
 الوجود ولا شك ان القول  
 بان الاتي هذا التركيب بمعنى  
 غير ليس له مانع عن نفسه من  
 جهة الصنعة النحوية  
 وانما يمنع من جهة المعنى  
 وذلك ان المقصود من هذا  
 الكلام أمران نفي  
 الألوهية عن غير الله تبارك  
 وتعالى واثبات الألوهية  
 لله تبارك وتعالى ولا يفيد  
 التركيب حيث فان قيل  
 يستفاد ذلك بالانه هم قلنا

المشتركون ألوهية أو أمانيات الألوهية فيه فلا ينزعون فيه بدليل ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله والحاصل أن نفي الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت الألوهية لله لا نزاع فيه ولا نسلم أن الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود منه أنما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مقصود فنقول إن نفي الألوهية عن غير الله دل عليه اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقوله الشارح ولا يقيده التركيب حينئذ فيه قطر إلا أن يقال المراد أنه لا يقيده التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه يقيده من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا أن دلالة الكلمة المشترقة على ثبوت الألوهية لله على القوانين السابقة وهما القول بالبدائية والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالتها على ذلك بالمفهوم حتى على القولين المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبني على أن ثبوت الحكم لما بعد الإتيان بالحصر منطوق وهو مذهب الإمام القرافي والسيدي وأرى وجاعته من الحقيقة ولكن المنهم وخلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار دلالة المفهوم وإن كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب أن في اعتبار المفهوم خلافا والمقصود أن تركيب وجه لا خلاف فيه ثم إن مقتضى تعبيره بأن حيث قال إن كان مفهوم لقب الخ وإن كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جرمه وإحدا من جامع أن جعل الإعتق غير ورفع ما بعدها على الصفة يعين أنه مفهوم صفة ولا وجه لتردد قلت وجب التردد هو أن الأولان كانت بمعنى غيرا يستصفا صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لأنها بمعنى غير وغير بمعنى مغاير أو هو لقب لأنه ليس من المشتقات في شيء فهو إلى القلب الذي هو اسم ذات أقرب والحاصل أن التردد من حيث النظر للفظ الأول من حيث النظر لعمادها من حيث النظر لفظها فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي صفة (قوله وينسب للزحيمى) مقتضى قوله وينسب للزحيمى أنه لم يثبت عنده أن هذا القول له لكن قد جزم في الغنى بأن هذا القول له لكن لا في كشافه بل في تأليفه مفرد متعلق بكلمة الشهادة فزعم فيه أن الأصل إله وهذا لا يبعد في الألوهية غير الله فلما احتج بقصر الألوهية على إله أتى بطريق الحصر وهي لا والأول من المعلوم أنه في حال القصر لا يقدم المحصور عليها ويؤخر المحصور فيه بعدها فلما فعل كذلك في هذا الأمر كعب صار التركيب لا إله إلا الله وكذا يقال في نظائره فقولنا في الأعلى ولا سيف الأذن الفقار وهذا هو التقرير الذي أشاره الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزحيمى ذلك القول بتقرير النظر فيه مجال وحاصل أعراب الكلمة المشترقة على هذا القول أن لا نافية للجسمي والخبرية مقدم مبنى على الفصح لتركيبه مع لافي محل رفع والاداء حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر من فروع بضمة ظاهرة قوله للنظر فيه مجال) أي لبحث فيه مدخل بانية الوجود لو كان لا إله إلا الله من باب المبتدأ وانما خبر وأن الخبرية مقدم على المبتدأ ليصح قولهم لا طالع عاجلا إلا يزيد بالنصب ويتعين أن يقال لا طالع جلا إلا يزيد لرفع إذا لوجه لنصب خبر المبتدأ مع أنهم إنما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك بالنصب بعد كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال إن نصب طالع بالسبب كون لا عام له عمل ليس

أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم إن كان مفهوما لقب فلا عبرة به إذ لم يقل به إلا الدقائق قلت وقد قال به بعض الحسابية أيضا وإن كان مفهوما صفة فقد عرفت في أصول الفقه أنه غير مجمع على ثبوته فقد تبين ضعف هذا القول لا محالة القول الثاني وينسب للزحيمى أن لا إله في موضع الخبر والألف في موضع المبتدأ وقد قرر ذلك بتقرير النظر فيه مجال

ولا يحنى ضعف هذا القول

وأنه يلزم منه أن الخبر يثنى

مع لا وهي لا يثنى معها إلا

الابتداء ثم لو كان الأمر

كذلك لم يجز النصب في هذا

التركيب وقد جوزوه كما

سأقي والقول الثالث أن

الاسم العظيم مرفوع باله

كما رفع الاسم بالصفة في

قولنا قائم الزيدان فيكون

المرفوع قد أغنى عن الخبر

وقد رد ذلك بأن الهاء في

مالوه من أي عبد

فيكون الاسم العظيم

مرفوعا على أنه مفعول

أقيم مقام الفاعل فاستغنى

به عن الخبر كما في قولنا

ما مضى وبالأعجمان

وضعف هذا القول غير

خفي لأن الهاء ليس بوصف

فلا يستحق عمل لا ثم لو كان

الفاعل الرفع في بابيه

لوجب إعرابه وتنوينه

لأنه مطول إذ ذلك وقد

أجاب بعض الفضلاء عن

ذلك بأن بعض النحاة يجهز

حذف التنوين في مثل ذلك

وعليه يحمل قوله سبحانه

وتعالى لا غالب لكم اليوم

من الناس ولا تغريب

عليكم وفي هذا الجواب

نظر لأن الذي يجيز حذف

التنوين في مثل ذلك يجيز

إثباته أيضا ولا نعلم أن أحدا

أجاز التنوين في لا اله إلا الله

فما لما خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لا نأخذ بقوله شرط عملها على ليس الترتيب وأن لا ينقص  
الثنى بالأو أن لا يكون أحدهما مفعولها معرفة ولا شك أن قولنا لا طاله أجلا الأز يد فاقدا للشرط  
الثلاثة (قوله ولا يحنى ضعف هذا القول) أي للنظر الذي أشار به بقوله للنظر فيه بحال (قوله  
وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الرخصى مصرح بذلك ومقتضى ذلك مذهبنا ويمنع الحصر في قولهم  
لا يثنى مع لا الابتداء وحينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المقيدان هذا أمر لازم له والحال  
أنه ليس معترفا به مذهبنا (قوله وهي لا يثنى معها إلا الابتداء) أي أن الشأن أن الذي يثنى مع  
لا هو الابتداء وعلى كلام الرخصى يلزم إنشاء الخبر معها لا الابتداء (قوله ثم لو كان الأمر  
كذلك) أي كما قال الرخصى من أن لا اله إلا الله من باب الابتداء والخبر مقدم على  
الابتداء (قوله لم يجز النصب) أي لأن النصب ينافي كونه من باب الابتداء والخبر (قوله وقد  
جوزوه كما سألنا) أي فتجوزونهم للنصب بردي الرخصى وفيه أن الرخصى إنما تعرض  
لتوجيه الرفع الذي هو الأكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوزوه وبوجه  
بتوجيه آخر وليس يجب أن يكون الاستناد في حالة النصب كالاستناد في حالة الرفع (قوله  
مرفوع باله) أي على أنه نائب فاعل سد مسد الخبر وحاصل الإعراب على هذا القول أن يقال  
لأنافية للجنس والهاء اسمها منصوب والاداء حصر ملقة والله نائب فاعل سد مسد الخبر (قوله  
من اله) أي مأخوذ من اله بفتح الهمزة واللام والهاء (قوله أي عبد) بفتح العين والباء  
والذال وإذا كان اله مأخوذا من اله بمعنى عبد فيكون معناه مالوه أي معبود بحق فكأنه  
قبل لا معبود بحق إلا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أي صريح بل هو  
جامد وان كان وصفا فانا وبلا والذي يكفى برفوعه عن الخبر إنما هو الوصف الصريح لأنه  
هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وإن كان وصفا في المعنى (قوله  
ثم لو كان العامل الرفع) أي ثم على تسليم أن العامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة  
هذا (قوله لوجب إعرابه) أي إعراب اله (قوله لأنه مطول) أي اتصل به شيء من تمام معناه  
وعندهم أن اسم لا إذا اتصل به شيء من تمام معناه بأن كان مضافا وشبهها بالمضاف بأن عمل فيها  
بعده رفعا ونصبا يسمى مطولا ومطولا يعرب متوفا وهذا قد عمل الرفع فيما بعده فهو وشبهه  
بالمضاف فكان حقه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أي أن قولهم اسم لا إذا  
كان مطولا فإنه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون المطول  
يجب نصبه ولا يثنى تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الأقل (قوله في  
مثل ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب لكم  
اليوم وأجاب الجمهور والقائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المحذوف أي  
لا غالب لكم وليس متعلقا بالغالب والاسم حينئذ مفرد لا مطول فتنبه وعليه يحمل الخ غير  
لازم لمساغت (قوله ولا نعلم أن أحدا الخ) أي وحينئذ فلا يصح التصريح على مذهب الأقل  
الجمهور لحذف التنوين وقد يقال إن عدم التنوين في لا اله إلا الله لا تعبد تلك الكلمة على  
هذه الهيئة وأما اعتبار القاعدة الخوية فيجوز التنوين فقوله أن الذي يجيز حذف التنوين

يجري اثباته مسلم واثباته منتهى في لاله الا الله بالنظر للقواعد التعويضية ولكن منع منه ما منع شرعي  
وهو التعبد تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما  
على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ أو على انه  
خبر للمبتدأ المركب من لا واسمها أو على أن لا اله الا الله صفة لا اسم لا باعتبار محله قبل دخول  
الناسخ أو على انه مبتدأ مؤخر أو على انه نائب فاعل سدمسد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشراح  
وكلاهما أقوال لا يصح بين واما الكوفيون فيقولون انه معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل  
دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدّر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله  
صفة لا اسم لا) أي باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منصوب (قوله  
اذا كان كذلك) أي اذا كان الاعمى في غير (قوله لا يكون الكلام دالاً بمنطوقه على ثبوت  
الالوهية لله) أي وانما يكون دالاً بمنطوقه على نفي الالوهية عن غيره والله وأما دلالة على ثبوت  
الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم  
مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالمنطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم  
صفة لا اسم لا مردوداً لما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم  
مدلولاً عليه بالمنطوق هذا حاصله وقد يقال لان اسم أن المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل  
نفي الالوهية عن غيره بالله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير  
الله ونحن تنفي آلهة غيره وأما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا  
وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض لجهن الله ولا عبرة بخلاف المعطلة  
الذين عملوا المصنوع من الصانع لخالفه الدليل العيني وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له  
محدث بل حدث بنفسه لم اجتمع المداواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية  
له) أي وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون  
دالاً بمنطوقه على ثبوت الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم (قوله وأما التوجيه الاول)  
أي وهو النصيب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدّر (قوله فقالوا انه مرجوح) أي  
والراجح الرفع (قوله وكان حقه ان يكون راجحاً) أي وأنا أقول حقه الخ أي أن العلم فقالوا  
ان النصيب مرجوح وأنا أقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبل الاوما  
بعدها في الاعراب تارة تحصل في الكلام الغير المرجح مع الاتباع ومع النصيب على الاستثناء  
وتارة لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصيب على الاستثناء في الاول  
يستوى النصيب على الاستثناء والابدال كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل  
الازيد منصوباً على الاستثناء يصح نصبه على البدل من القوم لان المشاكلة حصلت على كل  
منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصيب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا  
زيداً اذا بدلت زيدا من القوم حصلت المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء فاقسمت  
المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصيب على الاستثناء في القياس على الابدال كما اذا قلت  
لا أحد الا زيداً فاذا جعلت زيدا بدلاً ومنصوباً على الاستثناء فلامشاكلة لم يظهر والاعراب

هذا آخر الكلام على  
توجيه الرفع وأما النصيب  
فقد ذكرناه توجيهين  
أحدهما ان يكون على  
الاستثناء من الضمير في  
الخبر المقدّر الثاني ان يكون  
الا لله صفة لا اسم لا  
صفة فهو لا يكون الا ان  
كانت الاعمى في غيره وقد  
عرفت ان الامر اذا كان  
كذلك لا يكون الكلام  
دالاً بمنطوقه على ثبوت  
الالوهية لله تبارك وتعالى  
والمقصود الاعظم هو اثبات  
الالوهية لله تعالى بمسند  
نفيها عن غيره وعلى هذا  
فيمنع هذا التوجيه أي  
كون الا لله صفة لا اسم لا  
وأما توجيه الاول فقالوا  
فيه مرجوح وكان حقه  
ان يكون راجحاً

فما قبل الاول لكن النصب اولى ومثل لأحد الازيد الا الله الا الله فيكون النصب فيه أوج هذا  
 حاصله (بقى شيء آخر) وهو أن قوله فقالوا أى النجاة فيه انه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحاً  
 يقيد أن كون النصب راجحاً هذا من عندياته ومن استظهاراته وان النجاة لم يقوله وانما  
 قالوا مرجوحية وقوله هذا ذلك فنم قالوا اذ لم تحصل مشاكاة في الاتباع كان النصب اولى  
 قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ يقيد أن راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح  
 تناف حيث نسب للنجاة أولاً القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم فلاناً راجحيته (قوله لان  
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير  
 موجب راجحاً لقوله فقالوا فيه انه مرجوح أى قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير  
 موجب أى والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع  
 وهو المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحاً لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً في الكلام ان  
 ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ على لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً  
 وقوله والمقتضى الخ من جهة ذلك التعليل والوافيه والاحمال (قوله والمقتضى لعدم أرجحية  
 البديل) أى على النصب على الاستثناء (قوله ان الترجيح) أى ترجيح البديل على الاستثناء  
 (قوله لحصول المشاكاة) أى موافقة ما قبل الامساك هذه في الحالة الاعرابية (قوله - في  
 لو حصلت المشاكاة في تركيب) أى بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله  
 استويا) أى الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على  
 الاستثناء (قوله فنم) أى فنم أجل ان العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء في ما  
 قام القوم الازيد حصول المشاكاة على الاتباع فقط وفي استواء الاخرين في قولك ما ضربت  
 القوم الازيد حصول المشاكاة على كل منهما (قوله اذ لم تحصل مشاكاة في الاتباع) أى ولا  
 في النصب على الاستثناء كما في لأحد الازيد ولا الله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيما  
 قبل الا (قوله وفي هذا التركيب) أى وهو لا الله الا الله (قوله ونقل عن الابدى) بضم  
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال وأتى بكلامه دليله على انه اذ لم يكن في الاتباع  
 مشاكاة فالارجح النصب قياساً وان كان مرجوحاً معاً (قوله أحسن من رفعه على  
 البديل) أى لان الامن أدوات الاستثناء فعمل النصب ولا يعدل عن علمها النصب لغيره  
 كالاتباع الا ان كانت كلمة كلاً مشاكاة ولا مشاكاة هنا لان المبدل منه سواء كان الضمير المستتر  
 في الخبر أو اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله  
 ان الذى يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه أيضاً على  
 البلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناصح  
 في تعيين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من أقوال الرفع الخمسة المتقدمة والحاصل انه ذكر  
 للنصب نوعين فابطل فيما مر أحدهما وهو الوصفية وابطل هنا الثاني وهو النصب على  
 الاستثناء وذكر ان الرفع خمسة أوجه أبطأ فيها تقدم منها ثلاثة وهي ما عدا البلية  
 هو الرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البلية فتعين فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي يقتضيه النظر

لان الكلام غير موجب  
 والمقتضى لعدم أرجحية  
 البديل هنا ان الترجيح في  
 نحو ما قام القوم الازيد  
 انما كان لحصول المشاكاة  
 حتى لو حصلت المشاكاة في  
 تركيب اسم وبانيه نحو  
 ما ضربت أحداً الازيداً  
 فنم قالوا اذ لم تحصل  
 مشاكاة في الاتباع كان  
 النصب على الاستثناء اولى  
 قالوا وفي هذا التركيب  
 يترجح النصب في القياس  
 لكن السماع والاكثر  
 الرفع ونقل عن الابدى انك  
 اذا قلت لا رجحان في الدال  
 الاعراب كان نصب جهر على  
 الاستثناء اولى وأحسن من  
 رفعه على البديل هذا  
 ما ذكره والذي يقتضيه  
 النظر

أي السديد مخذف الصفة لاهل بها أو أن ألسن الكمال والافعاله غيره عما اقتضاه النظر أيضا  
 الآن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشرفة ودلائلها إلى وجهه كل ومتفق عليه بخلاف  
 نظري غيره ثم ان هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره أو لا حيث قال ويظهر لي أنه أخرج  
 من القول بالبديلة (قوله ان النصب) أي على الاستثناء وقوله بل ولا البديل أي بل ولا يجوز  
 فيه الرفع على البديلة (قوله وتقرير ذلك الخ) أي تقرير ابطال النصب والبديلة وحاصل ان  
 الاستثناء امان كلام تام موجب وامان كلام تام غير موجب وامان كلام غير تام وغير  
 موجب فالانقسام ثلاثة وفي القسم الثالث اما أن يلاحظ المستثنى منه المقدر أولا يلاحظ  
 وانما يلاحظ أن ما بعده الالهو المعهود لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال  
 الثاني قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد  
 معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتقى عنه لأن الاستثناء من الاثبات نفي والقسم الثاني  
 وهو ما قام القوم الازيد معناه اتقى القيام عن القوم وثبت لزيدوه هذا كنه بناء على أن  
 الاستثناء من النفي اثبات وعكسه فهو أي الاستثناء مفيد للعصر في القسمين وأما على القول  
 بأن ما بعده الامسكوت عنه فلا حصر فيه - ما والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من  
 الكلام التام موجب والقسم الثاني وهو الاستثناء من الكلام التام غير موجب في افادة كل  
 منهما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه  
 المقدر جرى فيه الخلاف الجاري في القسم الثاني من أنه هل يفيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ  
 المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مفيد الحصر فولا واحد او صار زيد مرفوعا على  
 الفاعلية واتى النصب على الاستثناء والرفع على البديلة فكذا إذا قال في لاله الا الله ان جعل  
 الا الله خيرا صار بمنزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعلا يفيد الحصر باتفاق وان جعل  
 الا الله بالرفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة  
 ما قام الازيد ملاحظا أن المستثنى منه مقدر وتقدم أن في افادته الحصر قواين فحصل أنه اذا  
 جعل الا الله خيرا أفاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان في افادة الحصر  
 خلاف وحينئذ فيتعين الرفع على الخبرية ليكون مفيد الحصر باتفاق هذا حاصل ما قاله ناظر  
 الجيش موجها به ما اختاره من تعين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على الاستثناء  
 وامتناع البديلة رفعت أو نصب (قوله وذلك) أي وبين ذلك أي وبين اخراج ما بعده هاهما  
 أفاده الكلام الذي قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) الواو للبيان وقوله فيما أسند اليهم أي وهو  
 القيام (قوله ومن ثم) أي من هنا أي من أجل اخراج الاله ما بعده هاهما مفيد الكلام قبلها  
 (قوله كان نحو هذا التركيب) أي قام القوم الازيد او ما قام القوم الازيد او كان الاولى أن  
 يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيد الحصر) أي على أحد القولين من أن  
 الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وأما على القول بأن ما بعده الامسكوت عنه فلا  
 يكون واحد من التركيبين مفيد الحصر كذا قرر شيخنا العدوي كلام الشارح وقال الشيخ  
 الملو كإن في كلام ناظر الجيش نقصا لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على ما قبله وكأنه قال وأما في  
 الكلام الناقص فالقصد اثبات ما قبل الاله ما بعده هاهما فقام الازيد ومن ثم الخ وعلى هذا

أن النصب لا يجوز بل ولا  
 البديل وتقرير ذلك ان يقال  
 ان الا في الكلام التام  
 الموجب فهو قام القوم  
 الازيد منجزة للاستثناء  
 فهي تخرج ما بعده هاهما  
 أفاده الكلام الذي قبلها  
 وذلك ان هذا الكلام انما  
 قصده الاخبار عن القوم  
 بالقيام ثم ان زيدا منهم ولم  
 يكن شاركهم فيما أسند  
 اليهم فوجب اخراجه  
 وكذا حكم الا في الكلام  
 التام غير الموجب أيضا  
 نحو ما قام القوم الازيد  
 ومن ثم كان نحو هذا  
 التركيب مفيد الحصر

مع انها الاستثناء أيضا لان المذكور بعد الالابد ان يكون مخرجا من شئ قبلها ٢٢٧ فان كان ماقبلها تاما لم يخرج الى

تقدير والافتيين تفديرا  
شئ قبل الاخرى يحصل  
الاخراج منه وانما أخرج  
لهذا التقدير تصحيح المعنى  
فتبين من هذا المعنى الذى  
قائلا أن المقصود فى الكلام  
الذى ليس يتسام انما هو  
اثبات الحكم الذى قبل  
اللمابعدا وان الاستثناء  
ليس بمقصود وهذا اتفق  
التحذير على ان المذكور  
بعد الاخرى ماقام الا  
ويتم معمول للعامل الذى  
قبلها ولا شأن المقصود  
من هذا التركيب الشريف  
أمران وهما انى الالهية  
عن كل شئ وى الله  
وانبأ الله تعالى كما تقدم  
واذا كانت لا مسوقة لمحض  
الاستثناء لا يتم هذا  
المطلوب سواء نصبتا أو  
أبدلنا وذلك انه لا يثبت  
ولا يدل الا اذا كان الكلام  
الذى قبل الا تاما ولا يتم  
الابتقدير خبر محذوف  
وحققنا ان الحكم بالنفى  
على ما بعد الا فى الكلام  
الموجب بالاثبات فى غير  
الموجب مجمعا عليه اذ لا  
يقول بذلك الامن مذهبه  
أن الاستثناء من الاثبات  
فى ومن النفي اثبات ومن  
ليس مذهبه ذلك يقول  
ان ما بعد الا مسكوت عنه

فالمراد بهذا التركيب ماقام الازيد (قوله مع انها الاستثناء أيضا) أى كما فادت المحصر  
والضمير فى أنم الا (قوله لان المذكور الخ) على قوله فمفيد المحصر (قوله فان كان ماقبلها  
تاما) أى سواء كان موجبا كالمثال الاول أو مفعليا كالمثال الثانى (قوله والافتيين الخ)  
أى والابان كان غير تام كفى ماقام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه) حتى تعليلية أى  
لاجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أخرج لهذا التقدير تصحيح المعنى) كان الاولى  
أن يقول وانما أخرج له هذا التقدير رعاية حق الاستثناء لان الاصل فى الاخراج من شئ  
يعنى وهذا المقدار ليس ملتفتا فى نفس الامر وانما الملتفت له ثبوت الحكم لما بعد الا هذا  
كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب نارة يلاحظ  
المستثنى منه المقدار فيجربى فيه ما جرى فى التام غير موجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدار ويحتج  
بفيد المحصر اتفاقا (قوله فتبين من هذا) أى من قوله وانما أخرج لذلك تصحيح المعنى أى ان  
المخرج له مقدر هو رعاية افادة فى الامن أنم اخرج شيئا من شئ وليس منظوره فى نفس  
الامر بل المنظوره اثبات الحكم لما بعد الا وهو عين المحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من  
ذلك المقدار فهو غير مقصود (قوله وهذا) أى وليكون الاستثناء غير مقصود (قوله معمول  
للعامل الخ) أى ولم يجعل معموله المستثنى منه المقدرا لماعلم من أنه غير ملتفت اليه وان  
كان يقدر رعاية الحق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أى وهو لا اله الا الله (قوله أمران  
وهما انى الالهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرح على ما قاله من أن المقصود من  
الكلمة المشرفة الامر ان المذكور ان أثبت ذلك بالاجماع فسلم والافلقات ان يقول  
المقصود منها انما هو الامر الاول لان المقصود بها الرد على عبدة الاصنام فى ادعاء الوهيتها وأما  
الامر الثانى فلم يشكره ويؤيده تقديم النفي فيها فان للتقديم منزلة وذلك يؤذن بأهميته والا  
كان يكتفى بـقـديم الاثبات بأن يقال الله الا غيره (قوله لمحض الاستثناء) أى الاستثناء  
الخالص عن افادة المحصر وذلك فيما عدا الخبرة والفاعلية فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا  
المطلوب) أى وهو المحصر أعنى نفي الالهية عن غير الله واثباته بالله بل انما يستفاد نفي الالهية  
عن غير الله فقط واما اثباته الله فمخلاف فقوله لا يتم أى باتفاق فلا ينافى انه يتم على أحد  
القوانين بخلاف ما لو أعربناه خبرا قبلته المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) أى الذى هو  
المحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) أى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ قال الكلام على  
حذف مضاف وسبب الخلف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالتبليغ مثلا ومن  
الحكم قال الاول الجمهور وقال بالثانى الخفية وعليه يكون ما بعد الا مخرجا عن حكم المتكلم  
فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابتنى وجود الهية  
غيره تعالى ومن يقول بان الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الهية تعالى من الكلمة  
المشرفة لان تقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة  
الى تقيض ماقبلها ويجمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أى فلا يكون لا اله الا الله  
مفيدا للتوحيد أى باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يقيد الاثبات يصير ما بعد  
الا غير محكوم عليه بشئ البتة وقد أجمعوا على ان لا اله الا الله مفيدة للتوحيد الذى هو ثبوت

فكيف يكون قول لا اله الا الله توحيدا

قلت وفيه نظر لانه يكون

جبل وعز لجميع العقلاء  
وانما كفر من كفر بزيادةالله آخر فني ماعده تعالى  
من الالهة على هذا هوالحتاج اليه وبه يحصل  
التوحيد فتأمل ثم قالفاطر الجيش بناءً منه على  
ظاهره من البحث الذياعترضناه فتعين ان تكون  
الافى هذا التركيب مسوقةلقصد اثبات ما نفي قباهما  
بهدها ولا يتم ذلك الا بانيكون ما قبلها غير تام  
ولا يكون غير تام الا بانلا يقدر قبل لا خبر محذوف  
واذا لم يقدر خبره قبلهاوجب ان يكون ما بعدها  
هو الخبر وهذا هو الذي تركنالنفوس اليه وقد تقدم  
تقرير صحة كون الاسمالمعظم في هذا التركيب  
هو الخبر قلت كلامه هذايقضي ان الخلاف في كون  
الاستثناء من النفي اثباتاًأم لا لا يدخل الاستثناء  
المفرغ وظاهر كلام الرازيوكثير من الأصوليين  
دخول ذلك الخلاف فيهولهذا أوردوا على  
القائل بأن الاستثناء منالنفي ليس باثباتاً بل  
على هذا أن لا يحصلالتوحيد بكاملة الشهادة  
واجب

الالوهية لله ونفيها عما سواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لاله الا الله  
التوحيد خلاف والحال انه مجمع على افادته للتوحيد والموافق ان يحصل الاستثناء صغراً  
وما بعد الا خبراً كما يحسنه ناظر الجيش (قوله قلت وفيه نظر) فقد تقدم ان الافي لاله الا الله ان  
جعلت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مفيداً للمطلوب وهو ثبوت الالوهية لله ونفيها عن  
غيره سواء نصبتنا أو أبداً لا على قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من  
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحيداً فلا يكون لاله الا الله مفيداً للتوحيد اتفاقاً  
والحال انهما مفيدة للتوحيد اجمالاً وحاصل هذا النظر ان ما ذكرناه من أن لاله الا الله لا يفيد  
الحصر المطلوب الا على أحد القولين فذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مفيدة للحصر  
اتفاقاً ولا يلزم من عدم دلالة على التوحيد اذ لا دلالة عليه في عرف الشرع على أنه  
لا يحتاج للحصر لان اثبات الالوهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة  
الشريفة (قوله بحسب دلالة العرف) أي فالعرف نقلها من معناها للقوى الذي هو نفي  
الالوهية عن غيره تعالى لمعنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدعوى في كلام ناظر  
الجيش (قوله وانما كفر من كفر) أي من المنكرين وقوله بزيادة أي بجوزهم والتعدد  
في حقيقة الاله وأنه لا يمتنع أن يوجد منها أفراد (قوله فني ماعده) مبتدأ وقوله هو المحتاج  
إليه خبره (قوله وبه) أي بنفي ماعده تعالى المضمون لثبوت الالوهية لولانا الحاصل عند جميع  
العقلاء يحصل التوحيد وفي قوله جميع العقلاء قمر يرض بالمعطلة الذين يعطون المصنوع عن  
المانع وانهم كالجنانين لخالفهم لادلة العقلاء لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صنائع لم  
اجتماع الضدين للجهان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضناه) أي بقوله قلت وفيه نظر  
(قوله فتعين الخ) أي واذا بطل كون الافي لاله الا الله لمحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا الله  
الا الله لا يفيد التوحيد اتفاقاً فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) أي فهي أداة حصر لمفادته ليست  
للاخراج وأشار بهذا إلى ان المقصود به انصر الالوهية المنفية قبل الاستثناء وهذا الاسم  
الاعظم بعد نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد رداً على من زعم  
الشركة في الالوهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجيش وحاصله  
أن المأخوذ من كلام ناظر الجيش المتقدم أن الخلاف فيها فام الأزيد أي هل هو مفيد للحصر  
أو لا انما هو اذا لوحظ المقدراً ما لوحده زيداً فعلا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه  
بان الخلاف جاز فيه أيضاً فكأنه جاز في غير المفرغ جازي المفرغ (قوله أم لا) أي أو ليس  
الاستثناء من النفي اثباتاً بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام  
الرازي الخ) انما عبر بظاهره لان كلامه ليس نصاً في المراد بل محتمل (قوله ولهذا) أي ولا يبعد  
كون الخلاف عاماً في المفرغ وغيره أو ردوا إلى اهتمامه على القائل بان الاستثناء من النفي  
ليس باثبات بل ما بعد الامسكوت عنه حكمه بأنه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكاملة  
الشهادة مع انه يحصل بها التوحيد اتفاقاً فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما لا كان  
الاستثناء من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف  
خلافاً لما يفيد كلام ناظر الجيش من ان الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله وأجيب) أجبهم

بملا كرهنا من النظر قبل في بحثنا نظر الجيش هذا آخر ما يتعلق بقص ٢٢٩ اعراب هذه الكلمة الشريفة على

الاختصار وبالله تعالى التوفيق وامام في هذه الكلمة فلا شك انها محتوية على نفي واثبات فالنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله غير مولانا جل وعز والمثبت من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا جل وعز وأتى بالا لقص حقيقة الاله عليه تعالى بمعنى انه لا يمكن ان توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى لا عقلا ولا شرعا وحقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ولا شك ان هذا المعنى كلنى أى يقبل بحسب مجرد ادراكه معناه ان يصدق على كثيرين لكن البرهان القاطع دل على استحالته التعدد فيه وان معناه خاص بمولانا جل وعز فقط فالاسم العظيم المذكور به حرف الاستثناء ليس هو بمعنى الاله فيكون كايما بل هو جزئى علم على ذات مولانا جل وعز لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى الله كفى الاله لزم استثناء الشيء من نفسه ولزم أن لا يحصل توحيد من هذه الكلمة المشرفة وكذا لو كان معنى الاله جزئيا مثل الاسم العظيم لزم أيضا استثناء الشيء من نفسه

ايرادهم (قوله بماذا كرهنا من النظر) أى من افادتهم التوحيد اتفاقا بالنظر لعرف الشرع لا بالنظر للغة (قوله محتوية على نفي) وهو لا اله وقوله واثبات أى وهو الاله (قوله فالنفي كل فردا) أى بطريق اللزوم والافاننى منصبة على الحقيقة ويستلزم نفيها نفي كل الافراد كما يدل عليه قوله الاتى والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقبل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد ولو قال الشارح فالنفي حقيقة الاله من حيث تحققها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله لقص حقيقة الاله الخ) أى الواجب الوجود المستحق للعبادة أى فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افرادها على المشركين المعتقدين للشر كقوله لا الهة صفة والمولى موصوف بها ويمكن أن يجعل القصر هنا من قصر التعيين ومن قصر القلب أيضا قصر التعيين نظر المن يتردى في الاله هل هو الله أو غيره كالثبات والمزى مثلا وقصر القلب نظر المن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله لقص حقيقة الخ ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على تقدير موجودا في الوجود الآن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا عقلا ولا شرعا) أى لا بالدليل العقلى ولا بالدليل الشرعى لان كلامهم ما يدل على ان الاله واحد والشرعى يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) أى مفهومه وتعرفه الرسمى وليس المراد مفهومه للذات لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلاعا عليه وأيضا وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجا عنه يفيدان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراكه معناه) أى بحسب ادراكه معناه المجرد عن دلائل الوحدانية (قوله ان يصدق الخ) ان وما دخلت عليه مؤولة بمصدره فعول اقوله يقبل (قوله القاطع) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعي أى مقطوعا بقدمانه فلو وصف ايمان الواقع بأنه أتى به دفعا لما يهزم أن المراد بالبرهان الدليل (قوله فيكون كايما) تقرير على المنفى أى حتى يكون كايما (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فبأنه لا يتصور ان التماثل على ذلك وأما عدم قبوله ذهنا فلكونه جزئيا والجزئى يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان قلت التصور حضور الصورة في الذهن والبارى جل وعز لا صورة له أجيب بأن المراد انه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير تصوره (قوله ولو كان معنى الله كفى الاله) أى بأن كان الله كايما معناه الواجب الوجود المستحق لجميع العباد (قوله لزم استثناء الشيء من نفسه) أى ولزم أيضا التناقض بسبب نفي الاله ثم اثباته ولزم ان لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل من الاله والله كايما وأما اذا جعل كل منهم ما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول التوحيد بالكلمة المشرفة حيث نذ لانه أثبت الفرد المعبود بحق بقوله الاله (قوله ولزم أن لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كايما فالكلى يحتمل الكثرة فلا تعدد الكلمة أن المتكلم بها موحد (قوله لزم أيضا استثناء الشيء من نفسه) فيه ان الكلام ان كان تلما بقرينة وجودا وفي الوجود فلا استثناء ليس من الله وانما هو من الضمير في الخبر وان كان مفرغا فلا استثناء من مفرغ ارجح اليه رعاية حق الاستثناء فحين استثناء الشيء من نفسه وأجيب بان الضمير في المعنى عين مرجه وجهه بطلان اللازم الذي هو استثناء

والتناقض في الكلام  
 ثابت الشئ ثم يتبعه  
 والحاصل ان المعاني  
 المقدره عقلا في هذه  
 الكلمة باعتبار معنى  
 المستثنى منه والمستثنى  
 أربعة ثلاثة منها باطلة  
 والرابع ينقسم قسمين  
 أحدهما باطل والاخر  
 هو الذي يصح من الاقسام  
 كما قالنا ثلاثة الباطلة ان  
 يكونا جزئيين أو كليين أو  
 الاول جزئيا والثاني كلياً  
 والرابع كس الثالث  
 وهو ان يكون الاول كلياً  
 والثاني جزئياً فان كان  
 المراد بالكلى الذي هو الاله  
 مطابق المعبود لم يصح لما  
 يلزم عليه من الكذب  
 لكثرة المعبودات الباطلة  
 وان كان المراد بالاله  
 المعبود بحق صح فاذا اصبحت  
 من هذه الانعام كلها الا  
 ان يكون الاله كلياً بمعنى  
 المعبود بحق والاسم العظيم  
 لم للفرد الموجود منه  
 والمعنى على هذا لا مستحق  
 للعبودية لموجودا وفي  
 الوجود الا الفرد الذي هو  
 خالق العالم جل وعلا وان  
 شئت قلت في معنى الاله  
 هو المستثنى عن كل  
 ما سواه والمقتدر اليه كل  
 ما عداه

الشئ من نفسه ما فيه من التناقض بسبب ثبوت الشئ ثم اثباته (قوله والتناقض في الكلام)  
 يحتمل ان يكون العطف للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشئ من  
 نفسه هو انه لا يفيد وسبب عدم الافادة التناقض ان قلت هل التناقض هنا بين مفردين أو بين  
 قضيتين قلت بين قضيتين احدهما مذكورة والاخرى ثابت الامتياز كما تنوب لفظة ثم  
 عنها وانه قبل لا الوجود الا الاله موجودا علم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان  
 الاستثناء من الشئ ايجابا على قول من يرى ان ما بعد الاستثناء كونه عنه فلا يلزم عليه  
 التناقض (قوله ثم فيه) ثم هنا الترتيب في الاخبار والا فالنفي في الكلمة المشرفة سابق على  
 الاثبات (قوله) الاول جزئيا والثاني كلياً بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء المستغرق  
 ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يوجب بان هذا القائل  
 نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالاولى في رد هذا القسم ان يقال انه يلزم عليه عدم تعيين  
 الميث هل هو معبود بحق أو باطل (قوله وان كان المراد الخ) ماذا كرم من ان الاله معناه المعبود  
 بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقا لانه مأخوذ من الاله اذا  
 عبد كما هو (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الاله كلياً معناه المعبود بحق والاسم العظيم علم  
 للفرد الموجود منه والجار والمجرور في قوله له متعلق بالعبودية لانه مصدري بمعنى الخضوع له  
 (قوله موجودا وفي الوجود) اشارة الى سيرة لا وانما قد رخص مادة الوجود ولم يقدّم من مادة  
 الامكان كما يمكن أو في الامكان لانه المفيد لوجود الله دون الثاني وقد مر ما يتعلق بذلك وعلم بما  
 ذكره الشارح من المعنى ان الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله  
 مفهوم المستثنى منه وهو الاله لكن المفهوم لا يحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب  
 الوجود المستحق لجميع الاحاد وأما القول بان الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع  
 فلا وجه له فان كان توهم انه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرح رافطية بتجوز  
 البداية وانه بدل بعض والمراد انه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر مثل هذا المنع  
 اطلاق لفظ الاستثناء لان معناه الاجراء وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تصح لكل  
 ما يقال اذ ليس (قوله وان شئت قلت) يحتمل ان يكون كل من التفسيرين للكلمة المشرفة  
 مبنيا على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الاله الخ أي بناء على  
 ان الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحوال فالتفسير الاول اقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ  
 من الاله اذا عبد والتفسير الثاني تفسير بالالزام لانه يلزم من كونه مستغنى عن العبادة استغناء  
 عن كل ما سواه واقترار كل ما عداه اليه ويحتمل ان يكون التفسير الثاني مبنيا على معنى آخر لانه  
 وهو السيد المرتفع عظيم الشأن اخذ من قولهم لا يله اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا  
 ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستغناء عن الغير وافتقار الغير اليه والحاصل ان الاله ان اخذ  
 من الاله اذا عبيد كان معنى الاله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابقة لاسم  
 للمعبودية بحق الا انه هو كان المعنى الثاني وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل  
 ما عداه الا انه تفسير بالالزام وان اخذ الاله من الاله اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم  
 الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابقة لاسم السيد مرتفع عظيم الشأن الا انه كان المعنى الثاني

وهو المستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه تفسير باللازم (قوله وهو أظهر من  
 المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ  
 العقائد تحتها فيه خفاها وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والافتقار اليه  
 اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسأفى التنبيه على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار  
 اليه تعالى (قوله وهو أصله) أى والمعنى الثانى أصل للاول لانه لا يصح الخ وقد يقال  
 ما ذكره في توجيه الاصله قديدي عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ماسواه ويفتقر اليه كل  
 ماعداه الا من استغنى أن يعبد أى يذل له كل شئ لان ذلة كل شئ له نستلزم استغناؤه والافتقار  
 اليه فان قلت المراحمن الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبادة الاصنام والاولى والتبنيه  
 على خطئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم  
 يحصل الرد على التفسير الاول قلت الاستغناء الذى فسره المصنف لازم لمعنى الاله سواء قلنا  
 انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكتابة ويجوز فيها ارادة اللازم  
 والمزوم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكوران  
 حصل الرد على المشركين في ادعائهم الهية أصنامهم وصح ما قاله المصنف (قوله أحسن من  
 الاول) أى من حيث انها أظهر وأقرب منها من اندراج العقائد تحتها لقوله وبها ينجلى الخ  
 عطف على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله لقيضان الخ) أى لكثرة المعارف  
 الشبيهة بالانوار الحاصلة في قايه منها وقوله ويتسع أى اتساعا منها لانه عند حصول المعارف  
 أى العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعاً فالمراد بصدره قلبه (قوله على ساحل النجاة)  
 شبه النجاة ببحر على طريق المكنية والساحل تخييل (قوله والامن من كل خبط الخ) أى  
 ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة المشرفة فمنهم من  
 أصاب في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكاكي ولم أعرف هذا الخطب فانظره وقال شيخنا لم  
 يتبين لنا ولا لاشياخنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخطب لكن المصنف مطلع وثقة وقال المولى  
 له أنه أراد به القول بأن المنفى مطلق المعبود وما فشا عنه من الفساد كما يأتى قريبا في بيان كلام  
 المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلى أى وبها يدخل الضعيف الخ  
 المراد بالقوى شديد الفهم والمراد بالضعيف ضعیف الفهم لا بلباد الطبع جدد الان البليد  
 لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصور بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد  
 بالانتماء والبلد جدا لا يتفطن لأخذ اللوازم من المزومات بخلاف ضعیف الفهم الذى هو غير  
 بايديقانه قد يتفطن والحاصل أن المعنى الثانى يشترك في فهم العقائد منه من كان شديد الفهم  
 ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوى الفهم  
 (قوله في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في  
 معنى هذه الكلمة المشرفة فهمهم العقائد من معناها المذكور (قوله يرح) أى كل منهما  
 وقوله في أزهارها المراد بأزهارها التجليلات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فتشبه  
 المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارة لها استعمال مصرحة (قوله في سلسيل  
 أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليلات وإضافة سلسيل للانهار من إضافة المشبهة

وهو أظهر من المعنى الاول  
 وأقرب منه وهو أصل لانه  
 لا يصح أن يعبد أى يذل  
 له كل شئ الا من كان  
 مستغنيا عن كل ماسواه  
 ومفتقرا اليه كل ماعداه  
 فظهر ان العبارة الثانية  
 أحسن من الاولى وبها  
 ينجلى اندراج جميع عقائد  
 الايمان تحت هذه الكلمة  
 النيرة ويتسع بها صدر  
 المؤمن لقيضان أنوار  
 المعارف ويكون على ساحل  
 النجاة والامن من كل خبط  
 وقع في معنى هذه الكلمة  
 المشرفة ويدخل الضعيف  
 والقوى في روضة هذه  
 الكلمة المشرفة يرح  
 في أزهارها ويتنزه في  
 سلسيل أنهارها ويحتفى

للمشبهه والسلسيل عين في الجنة فتشبه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها بتلك  
 العين (قوله من ثمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحق أن يشبه العظيم من  
 المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تغريد الخ)  
 التغريد بالعين المجهة أصوات الطيور والمطربة وإضافة أطياف الهدايا من إضافة المشبه به  
 للمشبهه وكأنه قال ويسمع من صوت هداياتهم المطرب الشبيهة بالاطيار والحاصل أنه شبه  
 الهداية بالاطيار ولا حظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الاطيار (قوله ما كتب له)  
 يتنازع العوامل الاربعة قبله وهي يرح ويتزهد ويحسب ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي  
 يرح كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتزهد ويحسب كل منهما في أنهارها الشبيهة بالسلسيل  
 القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولاجل كون العبارة الثانية  
 أحسن من الاولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولاجل دخول القوي والضعيف في  
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقبل فيه المقترح  
 لانه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك للازمته والاسرار  
 العقلية اسم عقيدة مستنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا  
 الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصدي هذا  
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لان ظاهره نفي كل فرد من افراد الاله  
 واخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون  
 المتلفظ بالكلمة المشرفة كافر النقيض كل الاله لانه تعطيل وكونه مؤمنا لتدرك ذلك باثبات الفرد  
 الواحد الذي هو خالق العالم لا يمانية اداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالكلمة المشرفة  
 مؤمنا كافر باطل باجماع لان القصدي ايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ  
 مرتدانا تابا ويجري عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الا بعد جد يد  
 وبحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع  
 المراد منه (قوله من أنه نفي) أي لجميع الالهة وقوله واثبات أي لفرد منها بعد أن شمله النفي  
 قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لاله الا الله  
 (قوله كفو وايمان) أي لان قوله لا اله يفيد الكفر لانه نفي لجميع افراد الاله ومن جلتها المولى  
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة  
 المشرفة كافر مؤمنا وتجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء  
 غير مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي في هذا الدليل على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه  
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الاثلاثه مقرولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا  
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار بها في جملة العشرة اذ لو كان  
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لانه يعد فيها نادما وذلك  
 يبطل حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقرض الاثبات  
 فلا يصح الاستدلال قلت القصدي ذكر ما للفقهاء الدلالة على ان ظاهر الاستثناء غير مراد ثم  
 ذلك لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه

من ثمار معارفها ويسمع  
 من تغريد أطياف هداياتها  
 ما كتب له ولهذا اخترنا  
 في أصل العقيدة التفسير  
 بهذا اللفظ الكلمة المشرفة  
 قال المقترح في الاسرار  
 العقلية في معنى هذه الكلمة  
 المشرفة ما نصه ولفظ  
 الاستثناء في الحقيقة ليس  
 جاريا على ظاهر ما يفهمه كل  
 قاصر من أنه نفي واثبات اذ  
 يلزم منه هذا كفو وايمان  
 وقد قال الفقهاء ان المقر  
 بعشرة الاثلاثه مقربسبعة  
 لا بعشرة وينتج منها الاثلاثه  
 اذ يلزم ان لا يقبل منه ذلك

نعم السبعة عبارة عن سبعة  
وعشرة الاثلاثة لا يمكن  
صيغة النفي أبليغ في افادة  
معنى الوجودانية اذ يلزم منه  
نفي الكممية المتصلة  
والمتصلة اه قلت يعني  
بالكمية المتصلة التركيب  
في ذات الاله جل وعلا  
وبالكمية المنفصلة وجود  
الاله ثانياً منفصل عماثل وما  
ذكره من المعنى لدفع التناقض  
في الاستثناء لا يتبعه من اذ قد  
اختلف علماء لاصول في  
تقرير المعنى في نحو عشرة  
الاثلاثة فقال الاكثرون  
المراد بعشرة انما هو سبعة  
والاثلاثة قرينة دلالة على  
ارادة السبعة والاستثناء  
يوضع ان المراد من المتكلم  
السبعة فقط بالعبارة  
ارادة للجزء باسم الكل وقال  
القاضي أبو بكر المجموع  
وهو عشرة الاثلاثة بآراء  
سبعة كانه وضع لها اسمان  
مفرد وهو سبعة ومركب  
وهو عشرة الاثلاثة وهذا  
هو القول الذي اختاره  
المفتوح في كلمة الوجودانية  
وقبل المراد بالعشرة في هذا  
التركيب هو معنى عشرة  
باعتبار افرادها كلها أعني  
الثلاثة والسبعة معاً  
أخرجت الثلاثة بالانفصال  
سبعة ثم أسند اليها الحكم  
بعد الاخراج فلم يلزم تناقض  
في الحكم اذ ثبوت انما هو  
للباق بعد الاخراج قيل

مقر بعشرة ونفي منها ثلاثة انه لا يقبل منه ذلك لنفي لانه من باب التعقيب بالرفع وهو لا يقبل  
لانه بعدد كما اذا قال له على عشرة من عن خمر فتزعمه العشرة ولا عبرة بقوله من عن خمر (قوله  
نعم للسبعة عبارة عن) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارة عن سبعة أي لفظ سبعة والحاصل  
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النفي أبليغ)  
استدراك على محذوف والتقدير وكذلك هنا لا ثبات الوجودانية لله صيغتان لكن صيغة النفي  
وهي لا اله الا الله أبليغ من صيغة الاثبات وهي الله الواحد لان قولك الله الواحد يعني الواحد في الكم  
المتصل في الذات فقط لان قولك الله الواحد معناه لا تركيب فيه لان النفي الواحد هو الذي  
لا ينقسم لكن كلامه في الكبرى يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً انني  
قبول الانقسام ونفي النظرية في الألوهية وقولك لا اله الا الله يعني الكم المتصل والمنفصل في  
الذات لان نفي الاله على العموم يعني التعدد متصلاً ومنفصلاً هذا حاصل كلامه وقد يقال ان  
مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصدهم الرد على عبدة الاوثان افادتها لنفي الحكم المنفصل  
فقط لان عبدة الاوثان انما ظاهروا بعبدة الاله لا بتركيبه (بقي شيء آخر) وهو ان الظاهر كلام  
الشارح حيث حمل الكممية في كلام المقترح على الكممية في الذات لا في الصفات وفي  
الافعال يدل على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا وجودانية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً  
ولا يؤخذ منها الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) أي المقترح لدفع  
التناقض أي المشاركة بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة انما هو  
السبعة) أي وعلى هذا فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على  
أن الاستثناء اخراج بعض من كل والالم يخرج شيئاً هنا الا أن يقال انه لا اخراج ولو حسب  
الظاهر (قوله بآراء سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى  
(قوله ومن كب وهو عشرة الاثلاثة) أي فهذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو  
جزء الكلمة الواحدة ويرى الكلمة لادلالته الا اذا انضم الى الجزء الآخر لتحصل الدلالة على  
الجسيع وأما على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال  
وعلى الاول قرينة دلالة ولا تناقض أيضاً على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالاول  
ويرد بما تقدم وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل والالم يخرج هنا شيئاً وأن  
العرب لا تتركب ثلاثة ألفاظ على قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء  
وبأن الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على هذا القول مركب  
تركيباً من جنس (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة تعاقبه أمران  
الحكم المذكور الذي هو الاقرار بتعمير الزمة مثلاً وثانيهما تعاقب ثلاثة منهم بقولك الاثلاثة  
فقال صاحب هذا القول اخراج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندى عشرة  
الاثلاثة عشرة الاثلاثة له عندى والى أن الحكم بعد الاخراج عند هذا القائل أشار بقوله  
ثم أسند اليها أي الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه (قوله فلم  
يلزم تناقض في الحكم) أي لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة له على  
لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو للباقي بعد الاخراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الأخراج بالاسابق على الحكم خلاف ظاهر لفظ المقرر من سبقية الحكم على الأخراج  
فهو تكلف احتمال مرجوح إلا أنه مع كونه أحق بالمرجوح واستحساناً فيه يدفع التناقض في  
الاستثناء وموافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء أخراج بعض من كل بخلاف القولين  
الاولين ولذا قبل أن هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) أي لأن فيه توفيقاً  
بما تقدم من أن الاستثناء أخراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين (قوله ولا يخفى تقرير  
هذه الأقوال كلها في كلمة الوجودانية) أما الاول فتقريره فيها أن نقول المراد بالعام وهو الاله  
المنفي ما عدا الله بقريئة الافكار أن العشرة أريد بها السبعة كذلك الاله المنفي براديه ما عدا  
الله فلم يستند الحكم أولاً لله وإنما أسند اليه الاثبات والنفي مستند لما قبل الا والمراد به ما عدا  
ما بعده فهو عام أريد به الخصوص ليس عمومهما ذاتاً ولا لاحقاً وهذا ملحظ من يقول  
أن الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة وتقدم أن ملحظ من  
يقول باتصاله هو أن المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان تناول غير مراد  
وأما القول الثاني فتقريره أن نقول ثبوت الوجودانية لله لها عبارتان لاله الاله والله واحد  
وأما القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أولاً ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول  
المنفي كل غير الله ليس بوجوده الله أعلم (قوله اذ معنى الالهية استثناء الاله الخ) أي لأن  
معنى الالهية الغنى عن غيره وهو ما وافق افتقار الغير اليه عموماً وأورد على المصنف بأنه يلزم على  
تعريف الالهية بما ذكره ولا تفرق معرفة الالهية متوقفة على معرفة الاله لأنه أخذ خبراً في  
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الالهية لاستقلالها بمعرفة المستثنى  
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال إن يعرف الله ولا يعرف  
الالهية أو بان الاله جامد ولا يتوقف على الالهية الا لو كان مستقلاً أو أن المراد بالاله الذات  
بقطع النظر عن اتصافها بالالهية (قوله لا مستثنى عن كل ما سواه) يبناء مستثنى على القبح  
وعدم نصبه وتنوينه والارسم بالالف بعد الياء لأن تنوين المنصوب يرسم ألفاً وكان الواجب  
نصبه وتنوينه لأنه مطوّل واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور فلهذا منصوب  
وحذف منه التنوين تصحيحاً على رأي من أجازوه وأن الجار والجرور متعلق بالخبر المحذوف  
لأن الاسم حتى يكون مطوّل والأصل لا مستثنى مستثنى عن كل الخ (قوله كل ما عداه) هو معنى  
ما سواه عدل عنه لقبح تكرار اللفظ وإنما قدم الاستثناء على الافتقار لأن الاول وصفه والثاني  
وصف فعله لأن افتقار الغير اليه تعالى من حيث فعله (قوله الاله) أي فانه مستثنى عن كل  
ما سواه ومقتضى اليه كل ما عداه بناء على أن الاستثناء من النفي اثبات وأما على القول بأن ما بعد  
الامسكوت عن حكمه فانه لم يحكم عليه بشئ فيجوز أن يكون كذلك ويحتمل أن يكون كذلك بالنظر  
لغة (قوله فهو واجب الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بواجب وتارة يعبر بواجب فقال  
المسكوت السر في ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة  
والجائزة والمستقبلية بحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بواجب تنبهاً على وجوبها  
وعلى أن ضدها مستقبل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بواجب تنبهاً على وجوبها وهو  
أولى من قول بعضهم سم انه إذا كان اللازم منها يعبر بواجب وان كان غير بين يعبر بواجب لأن

وهذا القول هو الصحيح  
وأدلة ذلك كله مستوفاة  
في فن الأصول ولا يخفى  
تقرير هذه الأقوال كلها  
في كلمة الوجودانية وبالله  
تعالى التوفيق (ص) اذ  
معنى الالهية استثناء الاله  
عن كل ما سواه واقتدار كل  
ما عداه اليه معنى لاله الاله  
لا مستثنى عن كل ما سواه  
ومقتضى اليه كل ما عداه  
الاله تعالى (ص) تقدم  
وجه اختيارنا لنفسه  
الكلمة المشرفة بهذا المعنى  
ففسرنا معنى الالهية على  
سبيل الأفراد ثم نبينا عليه  
معنى التركيب في الكلمة  
للمشرفة وذلك ظاهر  
(ص) أما استغناءه جل  
وملائكته كل ما سواه فهو  
بوجبه

الظاهر أن لزوم في الجمع على السواء (قوله) فهو واجب الوجود أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ إن قلت إن عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المنرفة اذ التقدير لا الذي الوجود أو موجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحينئذ فلا يخرج الى أحد من الاستغناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود فقول المصنف بوجوب الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال إن الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحينئذ فلا يستلزم الاستغناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لا نقول لولم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل ولولم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فلا يلزم افتقاره ضرورة (قوله) والمخالفة للحوادث يعني بأن لا يكون جرمالي آخر ما تقدم غير أن التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهنا أفرد به بالذ كر فيما بعد (قوله) والقيام بالنفس من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه التمسك بالواجب والموجب فكانه قال الاستغناء واجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالتمسك الذي هو أحد جزأي الالهية عام واثبات الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لم يثبت استغناؤه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والا فاذ ادقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزه عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما لهما أيضا استغناء الله عن كل ما سواه يستلزم نفي الفرض ونفي التأثير بقوة وأدعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الامور اه ما لوى (قوله) والتنزه عن النقائص جمع تقيصة وهي الآفات من العهم والعنى والبكم وما في معناها (قوله) ويدخل في ذلك أي في وجوب تنزهه عن النقائص فلا إشارة راجعة لوجوب التنزه وهو ان لم يتقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه لقوله ولا يوجب (قوله) وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام أي وكونه جميعا وبصر او متكما وحينئذ لجملة ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه جميعا وبصر او متكما (قوله) اذ لولم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث الخ أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت تقيضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لولم تجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه انصف بها أم لا وانما جعلنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوازها واستصالتها لقوله لكان محتاجا الى المحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى المحدث لا يكون في مستحيل الوجود وانما يلزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه واذ جاز أن لا يقوم بنفسه لم يلزم جواز الحاجة الى المحل

الوجود والقدم والبقاء  
والمخالفة للحوادث والقيام  
بالنفس والتنزه عن النقائص  
ويدخل في ذلك وجوب  
السمع له تعالى والبصر  
والكلام اذ لولم تجب له تعالى  
هذه الصفات لكان  
محتاجا الى المحدث أو المحل  
أو من يدفع عنه النقائص  
(ش) لما ذكرنا معنى الالهية

التي انفسهم اصولا لاجل وعز تشمل على معنيين أحدهما الاستغناء عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه  
جل وعلا أخذ كرمنا بدرجة من عقائد الأيمان تحت المعنى الاول وهو الاستغناء فاذا فرغ من ذلك يذكر ما يندرج منها  
تحت المعنى الثاني وهو الافتقار وقوله ٢٤٦ ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في

وجوب تنزهه تعالى عن  
النقائص وجوب هذه  
الصفات الثلاث له تعالى  
لما عرفت فيما سبق أن  
الدليل العقلي على اثباتها  
كون أضدادها نقائص  
ومولانا جل وعز منزوع  
النقائص باجماع العقلاء  
وقوله اذ لم يجب له تعالى  
هذه الصفات الى آخره بين  
بهذا الكلام وجه استلزام  
استغنائه تعالى بهذه  
الصفات وذلك يلزم منه  
ثبوت الحاجة لواتني واحد  
من تلك الصفات اما الوجود  
والقدم والبقاء والمخالفة  
للعوادي واحد جرت معنى  
القياس بالنفس وهو  
الاستغناء عن المخصص فلا  
يجزى عليك بعد ان وصلت  
الى هذا الموضع ان تنفي كل  
واحد من هذه الصفات  
انهم يستلزم الحدوث  
وقد عرفت مما سبق ان كل  
خاتمة مقترن الى محدث  
سواه ويتعالى عن ذلك  
من وجبه الغنى المطلق  
عن كل ما سواه فقولنا في  
أصل العقيدة لكان محتاجا  
الى المحدث استدلال على  
وجوب هذه الصفات

بتقدير كونه صفة وذلك يناقض ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التنزه عن النقائص  
والحاصل أن الاستغناء عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تخلو  
اما أن تجب له أولا فحجب به وعدم اللوجوب لا يصح لانه يناقض الاستغناء لاستلزامه أي عدم  
الوجوب الحاجة الى المحدث أو الى المخل أو الى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر  
متناف للمادات عليه الكلمة المشرفة من الاستغناء عن كل ما سواه فمعين ان تكون تلك  
الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا حاصله (قوله التي انفرد الخ) وصف كاشف ان أريد  
بالاوهية كونه معبودا بحق ومخصص ان أريد به مطلق كونه معبودا لان الكون معبودا  
يوجد في الله وفي غيره (قوله أخذ كرمنا بدرجة) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم  
والمزوم لان دلالة كل واحد من المعنيين على ما يندرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا  
الاندراج بالزوم لان الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العام على  
افراد والدلالة هنا التزامية كما عرفت (قوله يعني يدخل في وجوب تنزهه الخ) أي بالعناية  
لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف لان المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة  
للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه (قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي  
الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع والبصر والكلام ولو انهما المعنوية وانما  
التفت له الشارح هنا لان اندراجها في الاستغناء انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند  
الالتفات للدليل السمي وان كان أقوى ووجه ضعف الدليل العقلي أن جعل أضداد هذه  
الصفات نقائص انما يسلّم في حق الحوادث وليس كل ما كان نقصا في حق الحوادث يكون نقصا  
في حق القديم (قوله كون أضدادها نقائص) قد تقدم أن الدليل العقلي على اثباتها هو أنه  
لولا يتصف بها لا تصف بأضدادها لكن التالي باطل فبطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو  
الاتصاف بأضدادها أن أضدادها نقائص والنقص عليه تعالى محال اذا علمت هذا فقول  
الشارح كون أضدادها نقائص الخ دليل للاستغناء لانه نفس الدليل العقلي المستدل به  
على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح وأجاب المألو عن الشارح بأنه ليس  
مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ما دخل في الدلالة فتأمل (قوله باجماع  
العقلاء) فيه إشارة الى أن الذي يعقد عليه في نفي النقائص عنه تعالى هو الدليل السمي  
(قوله وذلك) أي ويبان ذلك الاستلزام انه يلزم ثبوت الحاجة (قوله اما الوجود) أي اما  
وجوب الوجود (قوله الى هذا الموضع) أي موضع اندراج العقائد تحت معنى الكلمة  
المشرفة وانما قيد بهذا الظرف وهو قوله بعد أن وصلت الى هذا الموضع لان استلزام نفي كل  
واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يلزم بعد معرفتها بما تقدم (قوله الذي  
يدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام) أي وكذا وجوب كونه معبدا وبصيرا ومنكها  
(قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في المخالفة للعوادي لكنه أقرب

هنا  
انهمس له تعالى وقولنا أو المخل استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن  
المخل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي يدخل فيه وجوب السمع والبصر  
والكلام (ص) ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض

هذا لاخذ لاجل ايضا حوز يادته يانام ان تنزهه عن الاغراض عقيدة ثمانية عشرة وقوله  
 وكذا يؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة ثالثة عشرة وقوس ياتي عقيدة رابعة  
 عشرة وهي ان كون الشيء مؤثرا بقوة او دفعها الله فيه لانه يصير مولانا جل وعز مفتقرا الى  
 واسطة في ايجاد بعض الافعال فهذه اربع عشرة عقيدة مأخوذة من استغناؤه تعالى عن كل  
 ما سواه واخذ هذه العقائد اربعة عشر مثلها فالجمله ثمان وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من  
 استغناؤه عن كل ما سواه (قوله في الافعال) جمع فعل وهو ايجاد الله للشيء (قوله والاحكام)  
 جمع حكم كالوجوب والنسب والاباحة والحرمة والكراهة مثلا اذا قصدت اخراج الماء من  
 الارض فغفرتها حتى خرج الماء فالحفر ففعل وخروج الماء غرض باعث لك عليه والمولى سبحانه  
 وتعالى ليس له غرض بمحملة على فعل من الافعال ولا على حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة  
 او تحريمه الزنا لغرض بعينه ومحملة على ذلك (قوله والالزام) اي والابان لم تنزهه عن الاغراض بان  
 كان هناك غرض بعينه على فعل من الافعال او على حكم من الاحكام لزم ان يقتصر المولى لذلك  
 الفعل او الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على الفعل وكان سابقا عليه بحسب  
 الملاحظة الا انه مناصر عنه في الوجود لترتب عليه وجود افقوله الى ما يحصل الخ أي الى فعل او  
 حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم وهو عدم التنزه عن الاغراض  
 في الافعال والاحكام واذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقيضه وهو التنزه عما ذكر فقوله كيف  
 وهو جل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي وهو لزوم افتقاره أي لا يصح ذلك  
 لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه فظهر لك مما قلنا ان الفعل والحكم والغرض متغايرة وان  
 الاولين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه  
 تنزهه عن الاغراض كان ابين لانه اذا لم يجب عليه فعل لزم ان لا يكون له غرض فانه ليس (قوله  
 اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحالة عقلا) يعني لو وجب عليه فعل شيء منها او وجب  
 عليه تركه وقوله عقلا أي وما شرعا فيجب كثواب الطائع فانه واجب من حيث انه وعليه  
 وقوله لكان مفتقرا الى ذلك الشيء أي فعلا أو تركا لانه لو وجب عليه الترك لكان كمالا فيه مفتقرا  
 اليه والحاصل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء كان فعلا أو تركا ففعل الصلاة  
 واجب على الشخص وكذا تركه لانه اذا فعل ذلك الواجب صار متكاملا بهذا الواجب  
 فيكون مفتقرا اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان المولى متكاملا بذلك  
 الواجب فيكون مفتقرا اليه لكن التالي باطل فكذلك المقدم فقلت مما ذكرنا ان قول  
 المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة مغايرة للفعل كما في  
 القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين الغرض الباعث على وجوب فعل  
 أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى أو على خلقه مع أنه اذا كان هناك مصلحة عائدة على خلقه  
 لم تكن المصلحة مغايرة للفعل والحاصل انه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة مغايرة لفعله بل  
 المصلحة التي تعود لخلق نفسه فعلة وصدر عبارة الشارح بقوله ان المصلحة والفعل متغايران في  
 القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني (قوله اذ لا  
 يجب) بيان للامر في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية أي كيف  
 يقتصر لذلك الشيء لانه يكمل به أي لا يصح ذلك أي ان التالي باطل لانه جل وعز الغنى عن كل

في الافعال والاحكام والا  
 لزم افتقاره الى ما يحصل  
 غرضه كيف وهو جل وعلا  
 الغنى عن كل ما سواه وكذا  
 يؤخذ منه ايضا انه لا يجب  
 عليه تعالى فعل شيء من  
 الممكنات ولا تركه اذ لو وجب  
 عليه تعالى شيء منها عقلا  
 أو استحالة عقلا كالثواب  
 مثلا لكان جل وعز مفتقرا  
 الى ذلك الشيء لانه يكمل به  
 اذ لا يجب في حقه جل وعز  
 الا ما هو كماله كيف وهو  
 الغنى جل وعلا عن كل  
 ما سواه (ش) الغرض المتق  
 عنه تعالى عبارة عن وجود  
 باعث يوجب عليه تعالى  
 ايجاد فعل من الافعال  
 او على حكم من الاحكام  
 الشرعية

اما عودها اليه تعالى فلما  
يلزم عليه من احتياجه  
تعالى الى ان يتكامل  
بمخلوقه واما الى خلقه  
فكذلك ايضا لما يلزم عليه  
من دفع النقص عنه تعالى  
بخلق المصلحة لخلقته تعالى  
من ذلك ودفع النقص كمال  
فيلزم ايضا في هذا القسم  
الثاني احتياجه جل وعلا  
عن ذلك الى مخلوق وهي  
المصلحة التي توجد لخلقته  
تعالى كالثواب ونحوه  
ليتكامل بها ويعالى عن  
ذلك كله من وجوبه الغنى  
المطلق تبارك وتعالى فقد  
استبان ان افعاله جل وعز  
واحكامه كلها لاعلها  
باعتبار وانما هي بعض  
الاختيار وما راعى تعالى  
من مصالح الخلق فبعض  
فضله ولا حق لاحد عليه  
تعالى فاشترنا في أصل  
العقيدة الى القسم الاول  
بقولنا ويؤخذ منه تنزهه  
تعالى عن الاغراض الى  
قولنا عن كل ما سواه  
وأشرنا الى القسم الثاني  
بقولنا وكذا يؤخذ منه  
أيضا انه لا يجب عليه  
تعالى فعل شيء من الممكنات  
ولا تركه الى آخره (ص)  
وأما انتقاد كل ما سواه  
اليه جل وعز فهو بوجوبه  
تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتى شيء من هذا لما أمكن أن يوجد شيء من الجواهر

ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباطن الذي يبحث على إيجاد فعل أو حكم (قوله أما  
عودها اليه) أي أما وجه الاستعانة في عودها اليه (قوله فللزم ان يتكامل بمخلوقه) أي لزم  
نقصه واحتياجه ليتكامل بمخلوقه وهو الفعل المصلح لغرضه وكان الاولى أن يقول بمخلوقه أو  
حكمه فيتكامل بمخلوقه وهو الفعل اذا كان له غرض في فعله ويتكامل بحكمه اذا كان له غرض في  
حكمه (قوله واما الى خلقه) أي واما عودها الى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو مثل عود المصلحة  
اليه من لزوم احتياجه تعالى الى أن يتكامل بمخلوقه فوجه الشبه بين هذا وذلك هو الاحتياج  
الى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وانما احتياج التكامل بمخلوقه اذا كانت  
المصلحة هائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لمخلوقه من دفع الخ (قوله بخلق المصلحة) أي  
كالثواب الخ قد مثل ذلك في الشاهد وقته المثل الاعلى برجل له اولاد لا يقدرون على الخدمة  
فيحرقون ويوزعون لهم فلوترك الحرق للخدمة المعروفة فالتبعة عادت على اولاده والمعروفة نعت  
عنه وعدم المارة كماله فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالثواب لكان تركه معصية في حقه  
ونقصا واذا فعله عادت المنفعة على عباده وان دفع النقص عنه وعدم النقص كماله لزم احتياجا  
لذلك الفعل لاجل كماله ووزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخلقته  
(قوله فقد استبان) أي تبين هذا كراهه (قوله وانما هي) أي مجموع افعاله واحكامه لاكل واحد  
لان الاحكام لا يتعلق بالاختيار قاله يس وهو مبني على أن الاحكام دمية فتأمل (قوله  
وما راعى الخ) أي فالولى أوجب الصلاة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة  
وخلق عباده ولم يراع انهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منقضى وأما  
الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وان كان عالما بها قبل وجود الفعل فقوله  
وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق بمجرد فضله لانه لو راعها لكان فعله  
لغرض وقد علمت أن الغرض منقضى (قوله الى القسم الاول) أي وهو مراعاة المصلحة للعائدة عليه  
(قوله وأشرنا الى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة الهائدة على خلقه (قوله فهو بوجوبه  
الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولوجوب القدرة العامة والارادة العامة  
والعلم العام وكذا يستلزم معنى يتأهل به كونه حيا وقادرا ومريدا عالما بهذه عقائد  
يستلزمها عموم الاقتدار اليه تعالى ويستلزم استعانة أحد اعداؤه وهي غاية أيضا فالجمل است  
عشرة عقيدة وسبأ في ثلاث عقائد وجوب الوحدة وحدوث العلم بأسره وعدم تأخير شيء من  
السكانات بذاته وأعداؤه ثلاثة مثلها لجملة ما يستلزمه عموم الاقتدار من العقائد اثنتان  
وعشرون عقيدة وقد تقدم أن استغنائه عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة بجملة  
ما مضى منه معنى الكلمة المشرقة من العقائد خمسة وعشرون عقيدة قاله شيخنا المولى وقد علمنا  
على الثلاثة بعد هذا نظر الكون الحياة شرط في الاتصاف بالثلاثة بعد هذا والشرط مقدم  
على الشرط طبعاً فقدم في الوضع لاجل أن يوافق الوضع الطبع وقيماً فقدم في الصفات  
الثلاثة على الحياة نظر المزيد تعلتها (قوله وعموم القدرة) أشار الى أن لازم عموم الاقتدار  
وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يتم التعلق لم يقتض السبب جميع ما سواه على العموم  
(قوله اذ لو اتى شيء من هذا لما أمكن أن يوجد شيء من الجواهر) أي لان انتفاء هذه وجوب

انتفاء

تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتى شيء من هذا لما أمكن أن يوجد شيء من الجواهر

استفاء لتأثير واستفاء التاثير يوجب استثناء الاثر وهو الحوادث ابطال ان الفعل على سبيل التعليل  
والخاصة الى انه لو اتقت الحياة لاتقت القدرة والارادة والعلم واذا اتقت الاربعة فلا يوجد  
شي من الحوادث فلا يقتصر اليه شيء ولو اتقت القدرة فقط كان عاجزا فلا يتأتى فصل شيء من  
الحوادث فلا يقتصر اليه شيء ولو اتقت الارادة لاتقت القدرة لان القدرة تابعة للارادة  
في التعقل واذا اتقت القدرة كان عاجزا فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يقتصر اليه شيء  
ولو اتقت العلم لاتقت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفي القدرة فيلزم العجز فلا يقتصر اليه  
شي والثاني باطل لانه يجب افتقار كل ماسواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء إلى آخره) قد  
يقال اني مسبق صادق فمخ من أصلها وصادق بثبوت الصفات المقدمة خاصة التعلق ببعض  
الاشياء بان توجد قدرة واردة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من الاكراهات بما يترب على الاول  
لاجل الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة  
فيقتصر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بأن ثبوت اوصاف خاصة التعلق  
باطل لانه ترجيح بلا مرجح لان علم التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يقتصر  
اليه شيء) مفرغ على عدم الامكان ومترتب عليه (قوله المقتصر) بكسر القاف أي ذلك الشيء  
وقوله فيه أي في اليجاد وقوله اليه أي الى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم  
اتصافه الخ فاصله أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة  
والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق  
والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والارادة العامة التعلق تستلزم علما عام  
التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنعه الشارح من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة  
فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله) ويستلزم أيضا وجوب اتصافه بالحياة الاولى حذف  
هذا لانه يبقى عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضا وحدانية) أي ويستلزم أيضا وجوب  
الوحدانية تعالى ان قلت ان وجوب الوحدانية له تعالى يؤخذ من كلة التوحيد بالمطابقة  
فلا حاجة لدخوله فمقتضى الاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالصفة له مطابقة وأجيب بان الهجوم  
لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالانتماء وان كان بعضها مدلولاً عليه  
بمطابقة وبان المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفي غير مع احتمال أن يكون  
واجبا وأن يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدانية له واجبة وفرق بين  
أخذ الوحدانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوحدانية  
باقسامها وهي وحدة ذات اتصال وانفصالا ووحدة الصفات اتصالا وانفصالا ووحدة  
الافعال لكن يانه لا بد من راجع انما يظهر في وحدانية الذات اتصالا لدلله لا يفتقد دعواه لان قوله  
لو كان معه ثان في الالوهية لما اقتصر اليه شيء لا يقتضي الانفي الحكم المنفصل في الذات نعم  
فهمنا اني أن يكون لقدرة العبد تأثير وفي معناه اني التعدد في القدرة والارادة والالزم العجز  
فيهما وأما اني التركيب في ذاته فاعلم ان يؤخذ من وجوب مخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى  
الاول أعني الاستغناء عن كل ماسواه (قوله ان لو كان معه ثان في الالوهية لما اقتصر اليه شيء)  
هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله لزوم عجزهما حيث نفيان لالزامتها فيها وقوله كيف أي

فلا يقتصر اليه شيء كيف  
وهو الذي يقتصر اليه كل  
ماسواه (ش) هذا شروع  
معه في ذكر ما يندرج تحت  
المعنى الثاني الذي تضمنه  
معنى الالوهية ولا يخفى أن  
وجوب الافتقار اليه  
تعالى يستلزم قدرته تعالى  
على اليجاد الثاني المقتصر فيه  
اليه وذلك يستلزم وجوب  
اتصافه بالقدرة والارادة  
والعلم العامة للجميع  
متعلقة بها لما عرفت فيما  
سبق من وجوب توقف  
تأثير القدرة على الارادة  
والعلم ويستلزم أيضا  
وجوب اتصافه تعالى  
بالحياة لوجوب توقف وجود  
تلك الصفات على صفة  
الحياة (ص) ويوجب له  
أيضا الوحدانية اذ لو كان  
معه ثان في الالوهية لما  
اقتصر اليه شيء لزوم عجزهما  
حيث نفي كيف وهو الذي  
يقتصر اليه كل ماسواه تعالى  
(ش) قد تقدمت في برهان  
الوحدانية ان وجود الله  
ثان يستلزم عجزهما معا  
اتفقا واختلا والعاجز  
لا يوجد شيئا فلا يقتصر اليه شيء

كيف لا يقتصر اليه شيء هذه إشارة للاستثنائية أى لكن التالى وهو عدم افتقار شئ اليه باطل  
لما تقدم من افتقار كل ما سواه اليه فقوله وهو الذى دليل للاستثنائية واذ باطل التالى بطل  
المقدم وهو وجود ثبات فى الالوهية وثبت تقيضه وهو أن الله الواحد فقد ظهر لك أن كلام  
المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائى وأما فى النسخ فقد ذكر قياسين أشار لثاني بقوله  
وجود الله ثان يستلزم مجزؤه وتقريرهما أن نقول لو كان الله تعالى ثان فى الالوهية لزم مجزؤه  
لكن التالى باطل لانه لو لم يجزؤه لزم عدم الافتقار اليه لكن عدم الافتقار اليه باطل فبطل المجزؤ  
فبطل وجود الله ثان وأنت خبير بأن ما سلكه المصنف أسهل من أسلكه الشارح (قوله)  
ويؤخذ عنه حدوث العالم بأسره المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالحدوثات فالحديثات ليست  
من العالم والموجودات هى الجواهر والاعراض فالامور الاعتبارية ليست من العالم لانها  
غير موجودة فى خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بما سوى الله من  
الموجودات شبهه على القول بنفى الاحوال وأما على القول بقبولها وما سوى الله من الامور  
الثابتة سواء كانت ثابتة فى خارج الاعيان أو فى نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال ثم ان  
حدوث العالم بأسره قال السكاكى ليس من العقائد بل من أدلتها التى تبنى عليها ولذلك لم يرد  
من أساقفتها وانما ذكره فى دليل الوجود واذ علمت أنه ليس من العقائد فقوله المصنف ويؤخذ  
منه حدوث العالم هذا تخرج منه زيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المنسرفة  
وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد  
الواجبة فى الله تعالى فتأمل (قوله بأسره) أى بجملة خلافا للفلاسفة القائلين بقدم بعضه  
كالمقول والافلاك والعناصر والانواع وحدث بعضه كالامراض المولدة من العناصر  
والاسرفى الاصل الجبل الذى يربط به الاسير أطلق هنا وأريد به شمول الحدوث لكل افراد العالم  
وذلك لانه يلزم من زهاب الاسير بالامرأى الجبل المربوط به زهابه بجمعه (قوله اذلو كان شئ  
منه قديما كان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية لقياس استثنائى وقوله كيف الخ  
إشارة للاستثنائية أى كيف يصح ان يكون شئ مستغنيا عنه تعالى أى لا يصح ذلك أى ان  
التالى وهو استغنائى من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يقتصر اليه كل ما سواه واذ  
بطل التالى وهو استغنائى من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شئ من العالم قديما وثبت  
تقيضه وهو أنه حادث وهو المطلوب وصح المسمى وهو أن الافتقار العام اليه تعالى يستلزم  
حدوث العالم وقد علمت من هذا التقرير بأن المصنف أخذ اقياس واحد (قوله وهو جمل وعز  
الذى يجب الخ) انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود اختلاف هنا فربذلك على الخالف  
(قوله قد عرفت بالبرهان فيما سبق) أى المذكور فيما سبق ومراده بذلك البرهان المذكور  
فيما سبق برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أى فالقدم مستلزم للبقاء وذلك  
لان ما ثبت قدمه لو طقه عدمه لكان ممكنا ولو كان ممكنا كان وجوده عن عدمه وذلك معنى  
الحدوث لكن الحدوث فى حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلو فى عدمه محال فينتج أن  
القديم لا يلحقه عدم وهو ايضا لا يبقه اذ لو سبقه عدم لكان حادثا وما كان قديما (قوله)  
ولو كان شئ من العالم الخ) قد أشار اقياسين وتقريرهما لو كان شئ من العالم قديما لكان

(ص) ويؤخذ عنه أيضا  
حدوث العالم بأسره اذ لو كان  
شئ منه قديما لكان ذلك  
الشئ مستغنيا عنه تعالى  
كيف وهو جمل وعز الذى  
يجب أن يقتصر اليه كل ما  
سواه (ص) قد عرفت بالبرهان  
فيما سبق ان ما ثبت قدمه  
استحالة عدمه فلو كان  
شئ من العالم قديما لكان  
ذلك الشئ واجب الوجود  
لا يقبل عدمه أصلا  
لا سابقا ولا لاحقا واذ كان  
لا يقبل عدمه لم يقتصر الى  
مخصص كيف وكل ما سواه  
تعالى مقتصر اليه غاية  
الافتقار ابتداء ودواما  
فوجب اذا الحدوث لكل  
ما سواه جمل وطلا

(ص) يؤيدون ختمه ايضا ان

لأن تأثيره من الكائنات

في أثر ما والالزم أن يستغنى

ذلك الأثر عن مولانا جل

وعز كيف وهو الذي يقتصر

إليه كل ما سواه هو ما وعلى

كل حال هذا أن قدرت أن

شيء من الكائنات يؤثر

بطبعه وأمان قدرته مؤثرا

بقوة جعلها الله تعالى فيه

كأثره كشيء من الجبهة

فذلك محال أيضا لأنه يصير

حيث قد مولانا جل وعز

مفتقرا في إيجاد بعض

الانفعال إلى واسطة وذلك

باطل لما عرفت قبل من

وجوب استغنائه جل وعز

عن كل ما سواه (ص) لأنك

أنه لو خرج عن قدرته تعالى

ممكن تام يمكن ذلك الممكن

مفتقرا إليه تعالى بل إنما

يقتصر أن أوجده كيف

وكل ما سواه مفتقر إليه

غاية الافتقار وبهذا يطل

مذهب القدرة القائلين

بتأثير القدرة الخالدة في

الانفعال مباشرة أو تولدا

ويطل مذهب الفلاسفة

القائلين بتأثير الافلاك

والعلل ويطل مذهب

الطباعيين القائلين بتأثير

الطباع

(أ) قول المتن في الصيغة

بعد انعم لكونه خالقه

لعل الصواب انعم لكونه

الخالق لا لكونه خالقه

واجب الوجود لكن التالي باطل لأنه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مفتقرا إلى  
 مخصص لكن التالي باطل لأن كل ما سواه مفتقر إليه غاية الافتقار وقد علم أن المصنف قد ذكر  
 قياسا واحدا أو ما ملكه المصنف في المقارب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما سواه  
 إليه وقوله أيضا أي كما يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه (قوله من الكائنات) جمع  
 كائنة وهي ذوات الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الأسباب العادية فأنشأ مثلا لا يؤثر  
 في الاحراق والا كان الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها  
 والا كان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى لأن ادتراما يفتقر إلى أثره وهو غيراقه وهكذا (قوله  
 والالزم الخ) أي والايك ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن كان لها تأثير في شيء كالتأثير  
 الذي في الاحراق والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الأثر أي الذي هو الاحراق  
 والقطع مثلا وقوله والالزم الخ إشارة لقياس استغنى تأثيره لو كان لشيء من الكائنات أن  
 في أثر ما لزم استغنائه ذلك الأثر عن مولانا جل وعز ولكن التالي وهو استغنائه أثر من الآخر عن  
 مولانا جل وعز باطل فبطل المقدم وهو أن يكون لشيء من الكائنات تأثير في أثر وثبت بقضه  
 وهو أنه لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر وقوله كيف إشارة للاستغناء أي كيف يستغنى ذلك  
 الأثر عن مولانا أي لا يصح ذلك وقوله وهو الذي الخ دليل للاستغناء (قوله هو ما وعلى كل  
 حال) حالان مما هو أي حالة كونه ما سواه عامما وذا عموم وأراد بقوله هو ما أي في الذات وعلى  
 كل حال في الصفات فكانه قال وهو الذي يقتصر إليه كل ما سواه من الذات والصفات أو هو ما  
 فيها كان سببا عاديا بالوجود وغيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسموات  
 والأرضين أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم تأثير شيء من  
 الكائنات في أثر ما من افتقار كل ما سواه إليه أن قدرت أن شيئا الخ أمان لاحظت أن تأثيرها  
 بقوة كان ما يؤخذ من الطرف الأول وهو الاستغناء عن كل ما سواه (قوله لأنه يصير حيث  
 مولانا مفتقرا الخ) أي فالأخذ على هذا من استغنائه عن كل ما سواه لا من افتقار كل ما سواه  
 إليه والحاصل أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة بالأثر هو الله عند وجود الأسباب  
 لأن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أو دعت فيه أو فرقة كفار وهم القائلون بتأثير الأسباب بذاتها  
 وهؤلاء يؤخذ من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه إليه وفرقة مؤمنة على  
 المعقد وهي القائلة أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أو دعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف  
 الأول وهو استغنائه عن كل ما سواه ومن الفرق القائلة بالتأثير بقوة من يقول أن العبد  
 يؤثر في أعماله الاختيارية بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالمعتزلة وهم القدرة عصاة  
 على المعقد يقول الشارح وبهذا يطل مذهب القدرة أي المعتزلة الأولى أن يأخذ من  
 الاستغناء لا من الافتقار كما علمت (قوله وبهذا) أي بافتقار كل ما سواه إليه غاية الافتقار يطل  
 الخ فكان الأولى أخذ بطلان مذهبهم من استغنائه تعالى عن كل ما سواه لأنه من باب التأثير  
 بالقوة كما علمت (قوله بتأثير الافلاك) أي بتأثيره في الافلاك وأنه أراد بالافلاك الأمور  
 الفلكية التي لها تعلق بالافلاك فيشمل القول والكواكب لأنهم يقولون إن الشمس تؤثر  
 بذاتها في اصفرار البطيخ ولحمه يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في حلاوة الفاكهة (قوله والعلل)

والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي ويثبت ويظهر وينظف والناثر يحرق والنوب يستر العورة وبقي الحر والبرد ونحو ذلك مما لا ينحصر وهم في اعتقادهم التأثير تلك الامور مختلفون ففهم من يعتقد ان تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء اثنى تفاوتهم بطبيعتها وحقيقتها قال ابن هاشم ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد ان تلك الامور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة او دعما الله تعالى فيها ولو نزعها منها ٢٥٢ لم تؤثر قال ابن دهاذ وقد تبسع الفيلسوف في على هذا لاعتقاد كثير من عامة المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن المحقق الايمان من لم يستدل لها تأثير البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما يصعد ارمولا ما جل وعلا قد أجرى العادة بمحض اختياره ان يخلق تلك الاشياء عند هالاهم ولا فيها فهذا بفضل الله تعالى بنحو من أهوال الاخرتوا كفر ما اختره المبتدعة العوائد التي أجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يسيطروا بهلها والحاصل أن عمدتهم العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العقلية المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان أصول الكفر ستة الايجاب الذاتي والتعيين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والنفس في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية للجهل بادلة المقول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان (قوله

أي وبتأثير العلل كماثير حركة اليد في حركة المفناح وفي حركة الخاتم وعطف العلل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفلكيات من باب التأثير بالعلل كما تقدم (قوله والامزجة) عطف تنسيير واعلم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط واستقامات وانما التأثير بالعلل عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الاولى حذفه لانه لم يثبت (قوله وهم في اعتقادهم الخ) أي والطبايعيون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الاشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الطبايع من يعتقد التأثير بالطبع والحقيقة فقط فلعل الاولى ترجيح الضمير للعقل من حيث هم لا يقيد من تقدم (قوله وحقيقتها) عطف مرادف (قوله الفيلسوف) هو كافر لا بهذا الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) أي تجرى العادة ان النار اذا وضعت على الخطب أحرقته واذا بعدت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يسيطروا بهلها صفة لظواهر وحاصله ان المعتزلة اعترضوا بظواهر من الكتاب والسنة بكفوله من عمل صالحا ومن يعمل - وأما سند العمل للعبادة فيدل على انه الخاطئ فعمل نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فارتب القتل على القاتل الا لكونه خالفا لفعل نفسه لانه لو كان المولى خالفا لفعله لما ترتب عليه الحد بالقتل أو بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم أهل السنة بان اسناد الفعل للعباد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يستل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) أي كفولان لو كانت النار مثلا تؤثر بقوة كان المولى مقتضيا في ايجاد الاحراق لتلك القوة لكن الثاني باطل فكذا المقدم (قوله وهذا) أي لا جمل كون التمسك بالعادة وانظروا هرا غفارا (قوله أصول الكفر) أي الاسباب المحملة له (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتعيين العقلي) هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جلب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الخمية والتعصب من غير طلب الحق (قوله والربط العادي) هو ثبوت التلازم بين أمرين وجودا وعدم ما بواحدة التكرار (قوله والجهل المركب) بان يجهل الحق ويجهل بهله (قوله باليه العرب) جمع أسلوب بمعنى طريقة من استأداهم افعاله لمن قام به لخالقه فيقولون مات زيد فقد دأبوا الموت لزيد لقيامه به لالكونه خالقه فكذلك اسناد الفعل للعباد في الكتاب والسنة انما هو (١) لكونه خالقه (قوله وما تقرر) عطف على أساليب أي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه

من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية للجهل بادلة المقول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان (قوله من ضوابط وأصول فالايجاب الذاتي هو أصل كثر التلازمة حيث جعلوا الذات العلية فاعلة لاقتضى الايجاب الذاتي أي هي علة للممكن المستند اليه من غير اختياره فالواجب ذاته في القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

وقالوا لاجل ذلك جدم العالم وانقر البرهان القطعي الدال على حدوثه ولا خفاء انك اذا حققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقية ما ولا ناجل وعز عرفت قطعا ان صدور العالم عنه تعالى انما هو ببعض الاختيار لا بالاجاب والتعليل والا كان العالم قديما وقاعله حادنا لوجوب مقارنة العلول اعلمته وكلا الامر من مستحيل قطعا والتعيين العقلي هو اصل كثر البراهمة فمن اللاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلالة المعتزلة ٢٥٣ حتى اوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح

والاصل خلقه وعلوا افعاله واحكامه بالاغراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع الى احكام الله تعالى الشرعية الى غير ذلك من الضلالات والتقليد الردي هو اصل كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا افارجدنا آباءنا على امة وانا على آجالهم مقنون ولهذا قال الحقون لا يكتفى التقليد في عقائد الايمان فكل بعض المشايخ لا فرق بين عقائد بتقاد وبين عقائد والربط العادي هو اصل كفر الطبايعيين ومن تبعهم من جهلة المؤمنين فزوا ارتباط الشيع بالاكل والرى بالمناوسمة العودة بالثوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما لا يفحص ففهموا من جهلهم ان تلك الاشياء هي المؤثرة فيما ارتباط وجوده معها ما بطبعها او بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضى الله تعالى عنهم نورا لله تعالى بصائرهم ولم يقتنعوا بشئ من الاكوان وكوشقوا بالحقائق على ما هي عليه في

(قوله بقديم العالم) أى على تفصيل عذرهم وهوان العقول والافلاك وانوا عا غير هادية وأما أشخاص ذلك الغير فحادثة عندهم (قوله لا بالاجاب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبرهام صنم كان في اليمن يعبدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل رسولا لان العقل يفى عنه فاحسنه العقل أى فما أدرك حسنه فهو حسن وما فجه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لانها عبث وعلى كلامهم فافترآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عند الله (قوله حتى اوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصلح) أى لادراك العقل حسنهما وأما ضدهما فهو محال على الله لقبه عقلا والمولى لا يجوز ان يفى بل القبيح (قوله بالاغراض) نقالوا انه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الا لغرض باعثه على ذلك لان الفعل الخالى عن الغرض يعد العقل عبثا (قوله وجعلوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه أدرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن عظيما واما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه عظيما وامامكرهه ان كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة للعقل فهم وان قالوا بانهم العقلي كالبراهمة لكن لا يتقنون بعنة الرسل كالبراهمة (قوله الى غير ذلك) أى وذهبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال الحقون لا يكتفى التقليد في عقائد الايمان) هـ ذابقتضى أن وصف التقليد بالرداءة وصف كاشف والمعول عليه أن المقلد في عقائد الايمان عاص فاعصى فان كان فيه أهلية للنظر وقلد وترك النظر وليس كافرا وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداءة محض احتراز به عن غير الردي وهو التقليد في الامور المطابق (قوله ولم يقتنعوا بشئ من الاكوان) أى بشئ من المكونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يقتنعوا بمقارنة النار للاحراق مثلا بل اسندوا التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فامتنعوا بالموجودات فاسندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا (قوله وكوشقوا بالحقائق) أى وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشغال أى انه كشف لهم عن النار مثلا في نفس الامر فقرأوها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاحراق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك لحقائق الامور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كما كشف لبعض الاولياء ان فلانا واقوم القلائين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح انه مركب حقيقة من جهلين الاول اعتقاد شئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتداته جاهل بالتحقيق أن الجهل المركب أمر واحد وجودى وهو اعتقادك الشئ على خلاف ما هو عليه ونفاسمى ذلك مركبا لان كلا جهلين بسيطين أحدهما اعتقادك

نفس الامر وهذه هي المكاشفة التى يخص الله تعالى بها أوليائه حتى يفهمهم من آفات الكفر والبدع في أصول العقائد وأما المكاشفة بغيره هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموقنون وأما الجهل المركب فهو مما ابتلى به كثير فجدد بهم بعنة تدرون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي جهلا مركبا

كاعتقاد الفلاسفة التائيد للانزال واعتقادهم قدمها وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على نقيض إلا أنهم هم الكاذبون والتمسك في ٢٥٤ أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو

أصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى على العرش استوى آمنتم من في السماء لما خلقت يسرى ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متناجات فاطللنا في نوابهم زبغ فيتبعون ما ينشأ منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكتمنا في زمرة أوليائك الخاضعين من كل فتنة دينا وأخرى يا أرحم الراحمين (ص) فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وهز وهي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (ش) لا يخفى في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد له وليس انظر كالاميان (ص) وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاوات الام لا بما يتصدق

بالحق والثاني انتفاء علمك بأنك مخفي في اعتقادك وليست حقيقة التي هي اعتقادك التي على خلاف ما هو عليه أحد الجاهلين الخاصل بهم التركيب كما هو ظاهر الشارح (قوله التائيد للانزال) أي لا المورافلية كما هو قول والكواكب (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر ونظر في الدليل العقلي (قوله الحشوية) هو ما بذلت لقول الحسن البصري فيهم ردوهم إلى حشوية الخلق أي جانبهم كما في (قوله فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد التشبيه والجهة والمراد به ما عناقس الجسمية والتشبيه وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم ثم انصرفوا فرقتين فقالت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الأخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء خلاف والراجح عدم كفرهم والاعتقاد المجبي الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو واعلم ان التشبيه لازم للتشبيه فعطفه عليه من عطف اللازم على المألوم (قوله والجهة) أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهمية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار انا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متناجات) أي في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيتبعون ما ينشأ منه) أي يعتقدون ظواهره ويتبعون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبا لها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلبا لتأويله لاجل نفي تقييده الموقول (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي استلزام معنى قول لا اله الا الله أو إراداته ضمن معناه للغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المتعلق (قوله بالاستقراء) تصوير للتبعية أي المصور ذلك التبعية بالاستقراء اسكن أنت خبير بأن التبعية أوضح من الاستقراء فكان المناسبات أن يقول واستقراء كلامه بالتبعية ينسب له (قوله وإيس الخبير) أي إيس الاخبار بقوله فقد بان الخ (قوله كالاميان) بكسر العين أي كالمائة الحاصلة بتبعية كلامه سابقا في قوله أما استقراءه من كل ما رواه فهو يجب له كذا وأما افتقار ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله بسائر الانبياء) أي سائرهم والمراد بالايان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحده فكل من ذكر منهم يأمه العلم في القرآن ووجب الايمان به تفصيلا وغيرهم بحسب الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من النور لا يابا كلون ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة للسموات لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسموات وهو العلو الاول أظهر (قوله واليوم الآخر) مبدؤ ومن النسخة الثانية وهي نسخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقبل لا آخره فعليه اليوم الآخر من النسخة الثانية إلى ما لا نهاية له وقبل إلى دخول أهل الجنة الجنة وإلى دخول أهل النار النار قيل سمى بذلك لانه آخر الاوقات المهدودة وقيل لانه آخر أيام الدنيا قاله يس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أي جاء بطلب أو بوجوب التصديق به جميع ذلك كلاما والمراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب ما دلت عليه مهوراته) متعلق بتصديق فالهيزات دالة على صدقه والمراد بمهوراته الخواص التي أجزاها الله على يديه سواء كانت مقارئة لادعوى النبوة أم لا (قوله التي لا حصر

جميع ذلك (ش) لا شك أن تصديق سيدنا مولانا محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته بحسب ما دلت عليه مهوراته التي لا حصر

لها) أي التي لا تقدر على حصرها وعدّها وإن كانت محصورة في الواقع ونفس الأمر (قوله)  
والاقرار بذات) أي برسالته أي الاقرار بالسان وهو عطف على التصديق (قوله يستلزم  
التصديق) أي والاقرار بالسان أيضا فتصديق يستلزم التصديق والاقرار يستلزم الاقرار  
(قوله كالبعث لعين هذا البدن لانه) يعني إن الله تعالى يبعث الخلق بجميع أجزائهم  
وعوارضهم ويعيدهم على الاعادة عن عدم محض أو تفرق أجزاء فيه خلاف والصحيح الاول  
قال السعد الذي تدعيه ان معنى الاعادة ان يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد بجميع أجزائه  
وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه أنه هو ذلك الشيء كما يقال أعاد كلامك أي تلك الحروف  
بتأليفها وهيئة ولا يضر كون هذا معاد أو في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان ولا المناقشة في ان  
هذا نفس الاول أو مثله وهذا القدر كاف في اثبات الخشع اه فأنظر مع قول المصنف لانه  
اه يس وقر ربيخنا العدو ما حاصله انه إذا كل الانسان حيوانا آخر فحصل لكل من  
الما كول وصار لما كول جزأ من الاكل فهل أجزاؤه الماكول تعرف في الاكل أو في الماكول  
أو في حافه وهافهم ما معا لا يعقل وان أعيدت في أحدهم بدون الاكل لم ان المعاد ليس  
جميع الأجزاء وأجاب بأن المعاد هو الأجزاء الأصلية التي تبقى على الدوام كالعظم والعروق  
والعصب وأما السمن فليس من الأجزاء الأصلية لزموا بالمرض وحقيقة فأجزاء الماكول تعاد  
في الماكول لا في الاكل وحقيقة فالمراد بالهيفية الأجزاء الأصلية وليس المراد الهيفية  
المخصوص الصادق بهيكل الاكل التام من أجزاؤه الماكول والآن ان الماكول لم يعاد  
بمعينه اه (قوله وقتنة القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد فقط وتعاد  
الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنهم اتصل في نصف الميت الأعلى وغلط من  
قال السؤال للبدن بالروح كإغاط من قال السؤال للروح بالبدن وهي حياة لا تنفخ إطلاق  
اسم الميت على المسؤل لانه أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم والسؤال مختص  
بهذه الأمة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة أو ثلاثا  
جرم السبوطي في رسالته بان المؤمن يسأل سبعه والكافر أربعين صباحا وقاله أقف على  
تعيين وقت السؤال في غير يوم الدين (قوله وعذابه) أي يدل على قوله تعالى انما يعرضون  
عليها عذرا وعشيا ولا يمنع عذابه من أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جرمه منه ويعذب والقول  
بان العذب الجسم ولا يشترط إعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادراكا فاسد لان الالم  
والاحساس إنما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر معدود على متن جهنم أرق من  
الشعرة وأحد من السيف كما يفيد ذلك الأحاديث العجيبة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها  
وأنكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار والمتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال القائل لم أقف  
على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر كالم أقف على انه موجود إلا أن أوسيو جدد (قوله)  
والخوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يطاف في الآخرة قال القرطبي يكون  
وجوده في الأرض المبدلة ولم ينفقد الإجماع على ثبوت الخوض فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم  
يثبت بالقرآن الاحتمال أو اما أنا أعطينا الكون نفسه خلاف المختار وإن المراد به الظاهر  
الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعة صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي أعظم شفاعاته

اهو والاقرار بذلك يستلزم  
التصديق بكل ما جاء به من  
عند الله صلى الله عليه وسلم  
ومن جله ما أني به ما ذكرنا  
هنا وكذا فسر ذلك مما  
لا يمتص كالبعث لعين هذا  
البدن لانه وقتنة القبر  
وعذابه والصراط والميزان  
والخوض والشفاعة ونحو  
ذلك مما يطول تتبعه وهو  
مفصل في الكتاب والسنة  
ونما ليف علمه الشريعة

(ص) ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والام بكونوا رسلا آمناء لمولانا العالم بالحق سبحانه جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كلها لانهم عليهم الصلاة والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم

وأفعالهم وسكوتهم فليزمن أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وأمنهم على سر وجهه (ش) لاشك ان اضافة الرسول الى الله تعالى تقتضي انه جل وعز اختاره للرسالة كما اختار اخوانه المرسلين لذلك وقد علمت ان علماء تعالى محيط بالانبياء وان الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى قلزم ان تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والامانة فيستحيل ان يكونوا في نفس الامر على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمرنا بالاعتقاد بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم فليزمن أن يكون جميعها على وفق مايرضاه مولانا جل وعز وهو المطلوب (ص) ويؤخذ منه أيضا جواز الاعراض البشرية عليهم التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم الصلاة والسلام اذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد في اقدارهم لانهم لا تضمن كلتي الشهادة مع قلعه حروفها جميع ما يجب

صلى الله عليه وسلم الخس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاركه فيها غيره (قوله) ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل قد تقدم استلزام هذه الجملة أعني محذور رسول الله لاربعة أمور اولها ايمان بسائر الانبياء واللائمة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكره انانه يؤخذ منه اثلاثة وجوب صدق الرسل والامانة والتبليغ واضدادها ثلاثة فالجملة عشرة وسياق يقول ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية وهذا واحد وضده وهو استحالة لاوصاف للالهية واحد تضمهما للعشرة السابقة فالجموع اشاع عشرة ضدها الخمسة بين الماخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنتان وستون مائة (قوله) ويؤخذ منه (أى من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أى لانه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا وبقيته الرسل مثله (قوله) واستحالة الكذب عليهم عطف لازم على ملزوم والحاصل ان اثبات الرسالة عليهم واثباتهم الى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك ثبت بأمانتهم وأمانتهم تثبت عدم تلبسهم بهم محرر أو مكروه ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحالة الكتمان تعين التبليغ فحصلت المطالب الثلاثة (قوله) والام بكونوا الخ (أى والايضا صدقوا الزم ان لا يكونوا رسلا آمناء وان شئت قلت والا يستحيل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا آمناء وذلك لان الله عالم بكل شئ وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فلا يصدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا الزم ان لا يكونوا رسلا لان المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه والازم الكذب في خبره تعالى (قوله) واستحالة فعل المنهيات (عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما مخالفة لثبوتها فكان أخص وعطفه على ما قبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فغير بالادفيم دون الملزم لانه أخص (قوله) وسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا أسقطه في الشرح (قوله) فليزمن الخ (مفرع على محذوف أى وقد أمرنا الله بالاعتقاد بهم فليزمن الخ (قوله) على سر وجهه (أى على وجه السر اى الخفى والمراد بوجه الاحكام التي جاءت به الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله) وقد علمت الخ (الاولى أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله) من الصدق والامانة (الاولى الاقتصار على الصدق لان المولى الله صدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله لهم انما يدل على حفظهم من الكذب وأما الامانة فدليلها شرعي فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحينئذ فهي راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلها شرعي (قوله) وقد أمرنا بالاعتقاد بهم (استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله) التي لا تؤدي الخ (احتراز من البرص والجذام والمرض انفسه للناس منهم وما وقع لا يوجب ليكن جذاما (قوله) اذ ذلك أى جواز الاعراض البشرية (قوله) مع قلعه حروفها (المناسب هو فهمها بالتثنية والجواب انه أفرد اشارة الى أن الكلمتين امرتا جتا حتى

على المتكلمين معرقه من عقائد الايمان في حق رسله عليهم الصلاة والسلام (ش) لاشك ان صارنا هذه الكلمة المشرفة انما ثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالهية وفي معناه اثبات الرسالة لخواصه المرسلين فلا يمنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الاما يقدح في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض وهو هال الخلق بنق من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم اجرامهم من جهة ما يقارنهم من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضاً أعظم دليل على صدقهم

وأنتهم مبعوفون من عند الله تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بعض خلق الله تعالى لها نصيب يقال لهم اذلو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض والجوع وآلم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضاً رفق بضعفاء العقول للتأليف وتفهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلل على التصاري في قولهم بالوهبة عيسى وأمه عليه الصلاة والسلام باقتضاهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم قبلة الرسل وأمه صديقه **كانا** يا كلان الطعام فسبحانه ما أعظم لطفه بخلقهم جعلنا الله تعالى عن علم فعمل وعمل

صارنا كالكلية الواحدة وان احدهما لا يخرج من الكفة ودون الاخرى بل لا بد منهما **(قوله من الامراض ونحوها)** كاذبة الخلق **(قوله من طاعة الصبر)** الاضافة للبيان **(قوله الصبر)** هو فصل المشاق **(قوله وغيره)** كالتشريع ونسبية الخلق كواقع في سم ونياناقه عرض بشري ترتب عليه التشريع **(قوله وفيها)** أي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوفون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بالالهة اللازم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا بالالهة ونزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بالالهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصيح كلامه وحينئذ فقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله **(قوله رفق بضعفاء العقول الخ)** وفيها أيضاً الرفق بالناس من حيث التسلي بالانبياء **(قوله والخواص)** عطف بنفسه **(قوله ولهذا)** أي ولا جلي كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين للتأليف واستدل الخ **(قوله في قولهم بالوهبة عيسى)** أي لكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احبائه الموق **(قوله من أكل الطعام الخ)** أي لانه لو كان الهالكان لا يأكل الطعام لكن الثاني باطل فان قلت لا شيء كان أكل الطعام ينافي بالوهبة مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الالهياً كل الطعام لكان محتاجاً له لكن اللازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضلة المعلومة المنافية للعظمة والكبرياء اللازمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفقر وقد خلق من نقطة مذرة وآخره جيفة مقدرة أي متقنة وهو بين الاثنين حامل للذرة فكيف يدعي الكبرياء والعظمة مع تلك الحادثة **(بني شيء آخر)** وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فقول الشارح بالوهبة عيسى وأمه لا وجه له قلت عليه اعتقاد الوهبة عيسى موجود في مريم فهو لازم قولهم بالوهبة عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ايلادها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا وانظر مع قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فان هذا يقتضي ان أمه قد اعتقدوا الهيتها ايضاً فاقابل **(قوله كانا يا كلان الطعام)** هو عند صاحب الكشف كناية عن لازمه من خروج الفضلة **(قوله شاهده)** أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف **(قوله ولعلها الاختصارها مع اشغالها على ما ذكرناه)** أي من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قبل انهما متراد فان معناهما واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعلمه مشي المصنف وقيل وهو المعتقد أنهم جماعة غير ان فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتنال الظاهري لذلك فقوله المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أي دليل على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبى والدليل عليه هو الشهادة فان ثمة ان المصنف عال كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلًا

وتخلص وقوله فقد انضمت لك الى آخره كلام حق شاهده معه **(ص)** ولعلها الاختصار ولعل اشغالها على ما ذكرناه

على الايمان لكنه ترجى ولم يجزم فقال ولعلها الاجل اختصارها مع اشتغالها الخ اى اترجى  
ان الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يوقى معناها لاجل اختصارها مع  
اشتغالها على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لتسليط دعوى علم الغيب لقطع بذلك لان  
ما ذكره لا يتعين ان يكون الشارع اراده فقط لجواز اراده غيره فقط او ارادته مع غيره  
فلا حتم في ذلك اى بلعل الذى للترجى فهو بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندى أن  
الشارع انما جعلها دليلا على الايمان لا اختصارها مع اشتغالها على العقائد ويحتمل ان لعل  
هنا للشك فهو بمنزلة الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم  
يجعل غيرها مما يوقى معناها من الكلمات مثلا لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون  
للتحقيق باعتبار ما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل  
الجنة ولا محالة وانما أفرد الضمير في قوله ولعلها وما بعده مع أنه عائد على كلتي الشهادة لتأويلها  
بالكلمة فهو من تسمية الشيء باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور ولتنبيه على ارتباط  
احدى الكلمتين بالآخرى في الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا يتحقق في  
الايمان باحدهما دون الآخرى (قوله جعلها المشرع) أى صاحب المشرع أو اراد بالشرع  
الشارع والا فالشرع هو الاحكام والاحكام لا يتأق منها جعل (قوله على مافى القلب من  
الاسلام) جعل الاسلام فى القلب والجمال أن النى فى القلب هو التصديق فيكون الاسلام  
عبارة عن التصديق القلبي فيكون مراد فالايان وهو قول كملت وعلى هذا فتعبر  
المصنف أقولا بالاسلام وثانيا بالايان تفتن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) اى دعوى  
الايمان الا بها فاذا ادعى انسان أنه مؤمن فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا لفتي بها بناء على  
أنهم لم يطلوا لاجراء الاحكام الغيبية ويحتمل ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان وللتصديق  
عند الله الا بها بناء على ان النطق جزء من الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتج لتقدير  
دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام تارة يكون مضياعا عند الله وعند الناس وذلك هو  
الامتنان بالاجابة النبى ظاهرة المقارن للامتثال الباطنى الذى هو الايمان أمضى اذعان  
النفس واتقيادها ونولها آمنت بذلك ورضيته المعبر عنه بمحدث النفس ولتصديق وتارة  
يكون الاسلام مضياعا عند الناس فقط وهو الامتنان بالاجابة النبى فى الظاهر فقط بأن يترامى  
منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدنا ويحبال المسلمين ويلبس العمامة ليضاء ولا يجد  
شياء مما علم محمى والنبي صلى الله عليه وسلم به ضرور مع كونه ليس مصدقا بذلك فى الباطن  
(قوله الايمان) يحتمل أن المراد لا يغيرها من نحو سبحانه الله والحمد لله فلا ينافى انه لا يشترط في  
الدخول فى الاسلام لفظ أشهد ولا النى ولا الاثبات ولا الترتيب فاذا قال الكافر اقره واحسن  
ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفا ذلك فى الدخول فى الاسلام كما هو المحقق  
عند المالكية ويحتمل ان المراد الا بالثبوت عليها على هذه الحالة من الايمان بأشهاد والانيان  
بالتنى والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم وانما خلاف فى الدخول بها فى الاسلام أو ما فى  
حصول الثواب فلا نزاع فى انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد الله واحد ذكر ثبوت عليه  
(قوله بجموع الكلم) الباء داخله على المقصور عليه اى ان النبى مقصور على جوامع  
الكلم لا يتعداها لغيرها ويصح جعلها داخله على المقصور اى ان جوامع الكلم مقصورة

جعلها المشرع ترجى على  
ما فى القلب من الاسلام  
ولم يقبل من أحد الايمان  
الا بها (ش) لا شك انه عليه  
الصلاة والسلام قد خص  
بجموع الكلم فعبثت  
كل كلمة من كلماته من  
الفوائد ما لا ينصر

فأختار لأمته في ترجمة الإيمان وما يجر حون به في الجنان حيث شأوا وهذه ٢٥٩ الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

الكلمة المشرفة السهلة حفظا وذكرا

عليه لا تعداه لغيره والمراد به مع الكلم الكلم الجوامع اى التى قل لفظها وكثر معناها  
فقوله **كلمة** الخ تفسير للكلم الجوامع التى قصرت عليه او قصر عليها (قوله في ترجمة  
الايمان) اى فى الهداية عليه (قوله وما يجر حون) عطف على الايمان وقوله هذه الكلمة  
مفعول اختار اى اختار لأمته هذه الكلمة وهى لا اله الا الله محمد رسول الله فى الهداية على  
الايمان وعلى ما يجر حون به فى الجنان وعطف ما يجر حون الخ على الايمان عطف مرادف (قوله  
علما وحسبا) اى بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير الاشياخ للامانة وأراد بالعلم ادراك العلماء  
بأذهانهم اى ان قوائدها التى يدركها العلماء ويقررونها للتلاميذ سم كثيرة (قوله فأتبعوا)  
مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والرباط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) اى ما ذكر من العقائد  
التي تعبوا في تعلمها (قوله في حر هذه الكلمة) الاضافة للبيان اوضح اضافة المشبه به للمشبه  
بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) اى الكثير المنع والحفظ لما فيه (قوله ذى قدر  
لا يحاط به) وصف ثالث لذكر حواصة ان الكلمة المشرفة لها قدر عند الله تعالى لا قدر لنا  
على الاحاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) مفعول عاينها اى سيف قاطع  
بالنسبة لمن عرفها (قوله وأعوانه) اى أولاده من الشياطين وهو بالنصب على انه مفعول معه  
ليناسب الفقرة الثانية فى قوله وادرائه ويحتمل ان الاصل وظهر أعوانه لحذف المضاف وأقيم  
المضاف اليه مقامه فاتصبا ويحتمل ان أعوانه عطف على ظهر اى وقطع بها  
أعوانه وعلى هذا فيقال ما انكسرت فى كونه عبر في جانب ابليس بالظهور دون أعوانه ثم انه ليس  
المراد بالقطع حقيقة بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كثرة وليس الكلام على  
حقيقته (قوله نوراساطعا) اى معارف قوية (قوله يكشف عنه) اى عن القلب (قوله  
ظلمات الاوهام) اى الاوهام الشبيهة بالظلمات والاضافة بيانية والمراد بالاهام آثار القوة  
الواهمة (قوله ويفعل منها) اى من ظلمات الاوهام ادرانه اى أوساخه اى ويفعل أوساخ  
القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامع السيوف العقائد) اى للعقائد الشبيهة  
بالسيوف (قوله فهو) اى ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو أذكار كثيرة) اى  
لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضى العارف) اى بمعناها المتضمن للعقائد مالا  
يقضيه غيره الا فى ازمان المراد بغيره اذا كلف هذه الكلمة من الاذكار والمراد بالغير من  
لا علم له بمعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضى اى يحصل وقوله بذكره متعلق يقضى اى  
ان العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة مالا يقضيه غيره الا فى ازمة  
متطاولة (قوله لعظيم رحمة الله) اى لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) اى غالبهم وهو  
ماعد الخواص (قوله وهو أن الخ) اى وجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغى التنبه  
لها ان الشارع اكتفى بها فى الوقت المتيقن وهو وقت خروج الروح مع كونه مطالبا  
باستحضار العقائد كلها فهى نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤها بها ولم يطلب من الشخص  
استحضار العقائد تفصيلا فى هذا الوقت المضيق ومفاد الشارح أنه لا بد فى حال الحياة من  
استحضار العقائد تفصيلا مع الايمان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا أو أراد الدخول  
فى الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكفى منه بالنطق بها ولا يشترط فى دخوله فى الاسلام

الاخرة وهو ان المكلف انما يقضى من الخلود فى النار

إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة - فعليه الشرح بمقتضى الفضل العظيم - هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكروها من غير مشقة ٢٦٠ تنال في ذلك الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه

واكتفى منه الشرع في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجمل اذ طالما أدارها قبل ذلك على لسانه وقلبه مفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذلك أن يكتفى أيضا في جواب المالكين الكافرين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعها مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان لهم مفصلة وقد ورد أنهم ما يجترئان منه بذلك وكيف لا يجترئان منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكر لهم المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان على التمام فما أوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأغزر نعمه وأطف

استحضاره لعقائد تفصيلية لا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخفيف (قوله فعله الشرع) أي الشارح (قوله حتى يذكروها) في نسخة يذكروها وقوله جميع مفعول يذكروها وقوله بلسانه أي حالة كونه الذي ذكرها للعقائد بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كررها (قوله ولهذا) أي ولا تجل الاكتفاء بها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني أن الشخص إذا قال لا إله إلا الله ثم لم يكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة أما ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد (قوله فالأول) أي فالحديث الأول المحمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصبا أو طائعا أو الحديث الثاني المحمول على من لا يستطيعه وقيل أن قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الإصالة (قوله وكذلك أنه يكتفى أيضا) أي وكذلك الشخص أن يكتفى وقوله في جواب المالكين أي في جواب سؤالهم فإذا قالوا لمن ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهم - ما باله إلا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد هذا كلامه واعترض بأن مفاده أن المالكين يستلانه عن العقائد تفصيلا لأنه جعل الأجل بما يكتفى به وليس كذلك إذ غاية ما يقوله في السؤال ما ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد أجمالا لا تفصيلا لأنهم مالا يبالون ما قدرته وما أرادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ما لزوم الأثر أن الإنسان إذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف وإذا وقف قدام عفت مثلا حصل له خوف لاهية والحاصل أنه يلزم من الهيبة الخوف والعكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقد ورد أنهم) أي المالكين (قوله وقد ذكر لهم) أي للمالكين (قوله وأغزر) بالغين المجهمة والراء المهملة من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كلمة الشهادته (قوله بجهاه) أي حالة كونه تاما وسليما في قبول دعائنا بجاه سيدنا محمد أي برتبته عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بعلى أن الأكار من ذكرها واجب مع أنه مندوب وانطوأت أن على هنا ليست للوجوب بل للتفضيض فالقصد من الكلام التفضيض والحث على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلا لا تتفاعه به بقوله وأما الكافر لما لم يفتق به قوله كان كالبهايم (قوله حتى يفتق) أي إلى أن يفتق فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جبلية لم يفتق الطلب حينئذ لأنه انما يطلب ما كان غير جبلي ثم إن الامتزاج من أوصاف الأجسام بأن يفتق جسم بجسم ويختلط به وحينئذ لما معنى الامتزاج هنا واجب بان المراد بالامتزاج هنا شدة التمكن فإذا أكثر من ذكرها وادوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو دائم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سرياني كامتزاج الماء بالعود الأخضر (قوله

حكمه جعلنا الله سبحانه وتعالى عن معرف قدر نعمه فشكرها ومن شكرها فقبل منه ذلك الشكر فانه ووجد عظيم بركها دينا وآخرى بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم (ص) فعلى العاقل أن يذكر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى يفتق مع معناها بلحمه ودمه

فانه يرى لها من الاسرار والمجائب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله تعالى التوفيق لارب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه ان يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها وصى ٢٦١ الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره

الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان الى يوم الدين وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين (ش) قد آن لنا ان نذكر في شرح هذه الجملة الفصول الاربعة التي كانت وعدنا بذكرها هنا وهي بقية الفصول السبعة المتعلقة بهذه الكلمة المشرفة اما الفصل الاول من الاربعة ففي بيان حكم هذه الكلمة فاعلم ان الناس على ضربين مؤمن وكافر اما المؤمن بالاصالة فيجب عليه ان يذكرها مرة في العمر ينوي في تلك المرة ذكرها للوجوب وان ترك ذلك فهو عاص واجمائه صحيح والله اعلم ثم ينبغي له ان يذكرها بعد أداء الواجب كما أشرنا الى ذلك بقولنا في اصل العقيدة فعلى العاقل ان يذكرها من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه ويعرف معناها ولا يلتفت بذكرها دنيا وأخرى واما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب بشرط في صفة

فانه يرى) أي فاذا امتزجت بلحمه ودمه فانه يرى أي اجمالا فلا ينافي قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد بالاسرار صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالمجائب الامور الظاهرة كالخوارق للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الاعانة التي هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فبينهما عموم وخصوص مطلق فالاعانة أعم وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوقاف وهو يحصل بالطاعة (قوله لارب غيره) على لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبتنا) أي من يحبنا لا من نحب كما نقل عن المصنف والحاصل ان المراد باحبته من يحبه فيصدق بمن يأتي بهدو ويحبه ويجعلنا للمتكلم المعظم نفسه لا للمتكلم ومعه غيره لئلا يتكرر مع أحبتنا على ان الاطباء في الدعاء مطلوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) أي لا جمل ان تدخل الجنة بدون سابقة عذاب لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالين بها) أي بعناها مستحضرين لما انطوت عليه من العقائد (قوله عدد ما ذكره) أي الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيح كل من الضميرين للنبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الذي كثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذي كثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذي كثر من الغافلين عن ذكره وفي بعض الصلوات بضمير الغيبة في ذكركه الاول وبضمير الخطاب في ذكركه الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وهي أبلغ ما علمت ان الذي كثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذي كثر من الغافلين عن ذكره وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضوعين والحاصل ان الصيغة الأربع الغيبة فيهما والخطاب في الاول والغيبة في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف الصيغة الاولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضي الله الخ) السلف يقولون ان الرضا صفة لله لا يعلمها الا هو فيجب أن نعتد أن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نفوض معناها لله واما الخلف فيقولونه بالانعام او ارادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعلى أنه صفة فعل فالدعاء ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله بإحسان) المراد به الايمان أي التابعين لهم في الايمان فتدخل العصاة وليس المراد بالا حسن الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله الى يوم الدين) أي طائفة بعد طائفة الى يوم الدين أي الى قرب يوم الدين أي الى ما قبل النفخة الاولى لان المؤمنين يموتون برحمة الله قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الاولى الكفار اذا علمت هذا فقول الى يوم الدين أي الى الزمن الذي يأتي فيه الرجوع القريب من يوم الدين (قوله والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بها لانه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه بالحمد واختتامه بها (قوله بالاصالة) أي الذي لم يسبق له كفر (قوله الوجوب) أي أداء الواجب (قوله وان ترك ذلك) أي بان لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو عاص تحت المشيئة ان شاء المولى عفا عنه وان شاء عاقبه (قوله واما الكافر الخ) حاصل ما ذكره الشارح أن الاقوال فيه ثلاثة فقبل ان النطق بالشهادتين بشرط في صفة

إيمانه القاطن مع القدرة وان يهزأ به بعد حصول إيمانه القلبي لم حاجة الموت له ولا يجوز التسقط عنه الوجوب



تخرج بخطاياه وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسليم نصف الايمان والحمد لله مائة الميزان ولا اله الا الله ليس لهادون الله حجاب حتى تخلص اليه وقل صلى الله عليه وسلم ٢٦٣ ما قال أحد لاله الا الله مخلصا من قلبه الا فكت

له أبواب السمعة حتى  
يفضى الى العرش ما  
اجتنب الكبائر وقال لا ي  
طالب باعم قل لا اله الا الله  
كلمة أحاج لك بها عند الله  
وقال صلى الله عليه وسلم  
أمرت ان أقاتل الناس  
حتى يقولوا لا اله الا الله  
فاذا قالوها عصموا مني  
دماءهم وأموالهم الا  
بحقها وحسابهم على الله  
وقال صلى الله عليه وسلم  
أتاني آت من بيني فأخبرني  
انه من مات يشهد أن  
لا اله الا الله وحده لا شريك  
له دخل الجنة فقال له أبو  
ذر وان زنى وان سرق  
قال وان زنى وان سرق  
وقال صلى الله عليه وسلم  
من دخل القبر بلا اله الا  
الله خلاصه الله من النار  
وقال صلى الله عليه وسلم  
أسعد الناس بشفاعتي  
يوم القيامة من قال لا اله  
الا الله خالصا مخلصا من  
قلبه وقال صلى الله عليه  
وسلم من مات وهو يعلم أن  
لا اله الا الله دخل الجنة  
وعن عتيان بن مالك رضي  
الله عنه قال فدألى  
رسول الله صلى الله عليه

أنظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن بعضهم أن هذه توفن ونقل  
عن بعضهم أنم الا توفن لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فخرج بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله  
التسليم نصف الايمان) أى لان الايمان مرجعه لصفات سلبية وصفات ثبوتية والتسليم مفيد  
لا أحدهما (قوله حتى تخلص اليه) أى ترتفع اليه ان قات ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع  
قات لا مانع من أن الله يعمل ذلك العرض فهو مرتفع الى محل رحمة المولى وسلطانه وليس  
المراد أنهم ارتفعوا لرب جل جلاله لانه تعالى ليس في محله (قوله الا فكت له) أى لقوله ذلك  
(قوله حتى يفضى) بانفاه أى يصل ذلك القول (قوله ما اجتنب الكبائر) أى يحصل ذلك  
مدة اجتناب ذلك القاتل الكبائر ومفاده أن لا اله الا الله انما تكفر الصغار ولا تكفر  
الكبائر وذكر بعضهم أنهم أتوا تكفروا بل سبوا للمصنف التصريح بأن لا اله الا الله تكفر  
الكبائر وحينئذ يقال ان كان هذا الذى ذكره الشارح حديثنا صحيحا كان راداعلى ما ذكره  
بعضهم من أنها تكفر الكبائر هذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر مع قولهم  
الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله الا أن يقال قولهم هذا طريقه ليهضم لانه متفق  
عليه تأمل (قوله أحاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم أى أشهد لك بها كما هو في بعض الروايات  
(قوله عصموا) أى حفظوا (قوله لا يحصها) أى الا اذا فعلوا ما يستحق الاموال كالتلاف  
مقوم أو مثلى أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لكفى عمدا فلا تكون أموالهم معصومة  
في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما تلفوه أو مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص  
من الجاني (قوله أتاني آت) أى ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله انه من مات يشهد  
الح) أى أن من مات مؤمنا يتلقف بالشهادتين (قوله قال وان زنى وان سرق) أى فله الجنة فقد  
حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل ان المراد فله الجنة  
اما ابتداء أو بعده فهو ذالوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) أى من مات وكان آخر  
كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلاصه الله من النار وظاهره أنه لا يعذب اصلا وقبل المراد  
من مات مصرا عليها وان لم تكن آخر قوله وقبل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكتب  
وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) أى أولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين  
وسكون التاء المنناة فوق (قوله فدألى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى مر على بالقدادة  
(قوله فقال لن يوافي) بالبناء للفاعل أى لن يجيى عبيد يوم القيامة ملتبسا بقول لا اله الا الله  
فالباء في قوله يقول للملابسة (قوله الا حره الله على النار) هذا ظاهره في ان لا اله الا الله تكفر  
الكبائر ولا مانع من ان الله يعفو عنه بتركها ويرضى عنه خصمه (قوله من لقن هذه الموت  
لا اله الا الله) أى فناطق بها ففى العبادة حذف ولا بد منه لان دخول الجنة مقرب على النطق بها  
بعد التلقين لاهل مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله انه اذا حضرت الوفاة انسا فلقنه  
شخص لا اله الا الله فنطق بها ذلك المتضر فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجالس

وسلم فقال ان يوافي عبيد يوم القيامة بقول لا اله الا الله يتقنى بها وجه الله الا حره الله على النار وعنه صلى الله عليه وسلم أنه  
قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى انص ان لا اله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت لا اله الا الله

تدخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم اقنوا موتا كماله الا الله فانتم ادم الذنوب هدمنا قالوا يا رسول الله فان قالها في حياتها  
قال هي اهدم واهدم وفي مسند البزار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله نفعت يوم ما من دهره اصابه ٢٦٤ قبل ذلك ما اصابه وفي الاحياء قال عليه الصلاة والسلام لوجه قاتل

لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذوو باعتراف ذلك وفيه ايضا وقال صلى الله عليه وسلم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في نشورهم كما في انتظار اليوم عند الصيحة يتفوضون رؤسهم من القرب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وفيه وقال ايضا لابي هريرة رضي الله تعالى عنه يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة أن لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان لانها الورد وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع وما فيهن كانت لا اله الا الله ارج من ذلك وفيه وقال من قال لا اله الا الله محلل لخل الجنة قال لا تدخل الجنة كلكم الا من تابى وشهد عن الله شهود البعير عن اهل قبل يا رسول الله من الذي تابى قال من لم يقل لا اله الا الله

عنده وهو في التزع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار لا بعد الموت اذ ليس مشروعا عند المالكية وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله لقنوا موتا كم) اي مرضاكم الا بيلين للموت اولقنوا من مات منكم بعد دفنه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فانتم ادم) بالبدال المهمة اي تنقض وبالدال المهمة اي تقطع (قوله وفي مسند البزار) في بعض النسخ وفي مسند ابن سنيح بكسر السين وسكون النون وفتح الجيم بدل البزار وهذه النسخة هي الصحيحة لان البزار لا يمسح بـ كذا في بس عن المتجود (قوله يوما) في نسخة يوما وهو ظرف لقال وقوله نفعت جواب من والمعنى من قال في اي يوم اي في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعت سواء كان اصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا او قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعد كون الظرف معمول لقال انه لا داعي لتأخير عن جملة نفعت وقال بعضهم ان الظرف معمول لنفعت والمعنى من قال لا اله الا الله نفعت في يوم من دهره والمراد بيوم النفع وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة اما ابتداء او بعد الخروج من النار والاطهر ان التسميعين تنازعا الظرف اي من قال في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعت في يوم من دهره وهو وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة (قوله اصابه قبل ذلك) اي من الذنوب ما اصابه منها اي سواء كان ما اصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا او قليلا (قوله بقراب الارض) بضم القاف وكسر هـ القتان والضم أشهر ومعناه ما يقارب به لاها وقوله صادقا اي مدعنا بمغناها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنفية الوحشة المشابهة لوحشة الكفار وهي شدة الخوف والمشة وهذا لا ينافي أن المؤمن العاصي يذهب قبره كما مر (قوله كما في انتظار اليوم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكان التحقيق اي لا في انتظار اليوم تحقيقا وهذا دليل لكونهم لا وحشة عليهم اي اذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد بالصيحة النفخة الثانية (قوله فانها لا توضع في ميزان) فيه أنه قد تقدم في حديث البطاقة أنها توضع فيها وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا في غيره وأن ما هنا محمول على الواجبة كالتى يدخل بها في الايمان وما مر في المندوبة أو يجاب ايضا بأن ما تقدم من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا وأن لا توضع في ميزان تكون فيه مرجوحة او مساوية فلا ينافي ما مر من أنها توضع في كفة الميزان فخرج وإذا جسدت الاعمال في الآخرة هل تبقى على حقيقتها او لا نقل من بعضهم أنها تبقى في آنية منازلهم ليسروا بها اذا رآها اه ملوى (قوله صادقا) اي حاله كونه مصدقا بما هنا ومدعنا به (قوله قبل أن يحال بينكم وبينها) اي بالموت (قوله وهي دعوة الحق) اي دعوة المولى الحق لان المولى دعا اليه عباده وطلبها منهم (قوله وهي العروة الوثقى) اي التى يستوثق بها

بها

فأكثر وأمن قول لا اله الا الله قبل ان يحال بينكم وبينها فانها كلمة التوحيد وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى

وهي عن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان في الدنيا قول لاله الا الله وفي الآخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروي ان العبد اذا قال لاله الا الله أتت على صحيفته فلا تقرأ على خطيئة الا معتمها حتى تجده حسنة منها فاجلس الى جنبها وفي كتاب عبد الغفور عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى عمود لمن نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لاله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف أسكن وأنت لم تفقر لقالها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك وفيه عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أوصني فقال أوصيك ٢٦٥ بتقوى الله فاذا عملت سنة فاتبعها بحسنة تحبها قالت يا رسول

الله أومن الحسنات لاله الا الله قال هي من أفضل الحسنات وفيه عن كعب أوصاني الله الى موسى في التوراة لولا من يقول لاله الا الله اسلمت جهنم على أهل الدنيا وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لاله الا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم وفيه وذكر عن ابن أبي الفضل الجوهري قال اذا دخل أهل الجنة الجنة سمعوا اشجارها وأطيارها وانهم ابرها وجميع ما فيها يقولون لاله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كأنه في الدنيا وفيه وحدث أيضا قال يهتز العرش لثلاث اقوال المؤمن لاله الا الله والكلمة الكافرا اذا قالها فلقرحه ومسرور ولان

هم في الخلاص من النار لان لشخص اذا تمكك بهم اخلص من النار والعروة في الاصل الحسنة التي توضع فيها عدة الجبل تشبه أذن الكوز شبه الحكمة المشرفة بها بجامع الاستمانة على المقصود في كل (قوله وهي عن الجنة) أي فالشخص قد اشترى الجنة بهم فاجلجنة كالمؤمن ولاله الا الله كالمؤمن (قوله للذين أحسنوا) أي في الدنيا يقولهم لاله الا الله وقوله الحسنى أي وهي الجنة وقوله زيادة أي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله) أنت على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو أحد أقوال وقيل ان السيئات تكتب في صحيفة على حدتها والحسنات تكتب في صحيفة على حدتها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامه تأنيف أو عطف على قوله وفي الاحياء وليس مطوفا على المنقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر عن صاحب الاحياء قاله يس (قوله اهتز ذلك العمود) أي فحرارطربا (قوله) اسلمت جهنم (الخ) أي فلا لاله الا الله سو رلاه لاله الدنيا باحاطة لهم من جهنم (قوله) أصابه في ذلك اليوم) أي ومثل اليوم الليلة فاذا قال لاله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في تلك الليلة (قوله) تغفل) بضم الفاء (قوله) وحدث أيضا) يعني ابن أبي الفضل الجوهري (قوله) يهتز العرش لثلاث اقوال) أما اهتزازه لقول المؤمن لاله الا الله فلقرحه ومسرور وبذلك وأما اهتزازه لموت الغريب فلهزته عليه واهتزازه للكافر اذا قالها فلقرحه ومسرور ولان المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة وأضيق للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل المراد بكلمة الكافر كلمة كفر أي الكلمة المكفرة كقوله العزيز ابن الله أو المسيح اله أو ابن الله أو محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزازه العرش لكلمة الكافر لا غضب (قوله) ومدتها بالتعظيم) أي ومدتها مدامتبا بقصد تعظيم المولى والمراد أنه أي بالمدي في واضع المد بان مد الالف من لا ومد الله (قوله) أربعة آلاف ذنب من الكبائر) قد مر ما اجتنب الكبائر وانظر هل يجاب بان ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى تفضي الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح المذكور اه ملوى (قوله) اسم الله الاكبر) أي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله) ولهذا) أي ولاجل هذا هذه الاحاديث الواردة فيها اخصوصا بنعيم الله (قوله) لازمة هذا الذكر) أي لاله الا الله (قوله)

٣٤ في اذا مات في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم من قال لاله الا الله خالدا من قلبه ومدتها بالتعظيم غفلة اربعة آلاف ذنب من الكبائر قيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفلة من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه وذكري عياض في المداوئ عن يوفى بن عبد الاعلى أنه أصابه شئ فقرأ في المنام قائلا يقول له اسم الله الاكبر لاله الا الله فقال له اوسم على ما وجد من الاذى فأصبح معافى وذكري ابن النما كه في ان ملازمة ذكره عائد دخول المنزل ينفي القفر وفضل هذا الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه وهذا الاختار لاعتامة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يشترعه بل يلازمها ومنهم من يذكره بين اليوم واليلة سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمستغفون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مروي أن من قاله سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار  
وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أحمد البافعي البغلي الشافعي في كتابه الارشاد والتطير في فضل ذكر كراته تعالى وتلاوة كتابه  
العزير عن الشيخ أبي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاماكن من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة كانت فداء من النار  
فعمات على ذلك رجاء بركة الوعد ٢٦٦ أعمال اخرتها النفسى وعلت منها الاهلى وكان اذ ذاك بيت معاشاب

كان يقال انه بكاشف في  
بعض الاوقات بالجنة  
والنار وكان في نفسه منه شيء  
فاتفق أن استدعا بابه  
الاخوان الى منزله فيمناخن  
تداول الطعام والشاب معنا  
اذ صاح صيحة منكرة  
واجتمع في نفسه وهو يقول  
يا عم هذه أمي في النار وهو  
يصيح بصياح عظيم لا يشك  
من سمعه أنه عن أمر فلان  
رأيت ما به قلت في نفسي  
اليوم أجرب صدقه فالتهمني  
الله تعالى السبعين ألفا ولم  
يطلع على ذلك أحد الا الله  
تعالى ففقد في نفسي الاثر  
حتى والذين رويوه لنا  
صادقون اللهم ان السبعين  
ألفا فداء هذه المرأة أم هذا  
الشاب من النار فاستقامت  
الخطا في نفسي الآن قال  
يا عم هاهي أخرجت الخلد لله  
فصلت لي فائدة ان إيماني  
بصدق الاثر وصلاحه من  
الشاب وعلى صدقه انتهى  
والى التبرير على التكثير  
من ذكر هذه الحكمة  
المشرفة ليدوز لها ذكر

وأهل التسبب (أي المستغفون بالتجارة) (قوله) والمستغفون بالخدمة (أي كاهن حمله وقوله  
والصنائع أي كالمطباطين وللمطبا كين وقوله وأهل التسبب مبتدأ وقوله اثني عشر ألف مروي  
اثني عشر ألفا خبر (قوله) كانت له فداء من النار (أي وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك  
فبذ في الشخص أن يذكرك ذلك العدد ويحمله فداء نفسه أو لوالديه أو لأصحابه فقوله مروي أن  
من قالها أي لنفسه أو لغيره (قوله) عن الشيخ أبي زيد القرطبي (أي المالكي) (قوله) أنه قال (أي  
القرطبي) فالوعدة الاثنية للقرطبي لا لغيره كما قد يتوهم (قوله) وعلت منها (أي من ذكرها  
لا الهى أي انه جعل لكل واحد سبعين ألفا) (قوله) بكاشف (بالبناء المفعول أي يزاله الحجاب  
ويطلع الله على الامور الخفية كالعرش والروح والجنة) ولذا قال بعض أهل الله أطلعني الله  
على ما في الجنة فأعرف ما فيها قصر اقصر وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيها حوانا حوانا  
أي دكانا (قوله) وكان في قلبى الخ) أي كنت لأصدق في دعواه المكاشفة وهذا من كلام  
القرطبي (قوله) منكرة (أي من جهة) (قوله) واجتمع في نفسه (أي انضم في نفسه) وانكمش  
(قوله) هذه أمي في النار (أي هذه روح أمي في النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة  
فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهي تارة تذهب للجنة أو النار وأغبر  
ذلك (قوله) السبعين ألفا (أي التي ادخلها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير رتبة  
ويجعله الغير) (قوله) إيماني بصدق الاثر (هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقاً لذلك الخبر من قبل  
فيما في قوله سابقا الاثر حتى والذين رويوه انما صادقون فان هذا يقتضى أنه كان مصداقاً من قبل  
والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكانه قال لحصلت لي فائدة ان الاطمئنان بصدق  
الاثر فهو كان مصداقاً من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولكن لم يأتني  
قاي (قوله) وسلامتي من الشاب (أي من الاعتراض عليه) (قوله) وعلى بصدقته (هو مع ما قبله  
فائدة ثانية والقائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الافتدائى من النار بالسبعين ألفا  
يحصل ولو أخذنا ذكر أجره على ذكره (قوله) على فهم معناها (ولا) أي قبل له ذكرها إذ ذكر ولم  
يعرف معناها فلا ثواب له أصلاً والمراد فهم معناها تفصيلاً لا ما يعلم ما يدخل من الصفات تحت  
كل جزء من معناها (قوله) ثم استحضاره (أي معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثنية  
متوقفة عليه كالذى قبله (قوله) ولو بطريق الاجمال) بأن لاحظ عند الذي كرامه عبود بحق  
الا لله أو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل ما عداه الا الله الذي هو المعنى الاترأى  
ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله) من صحيح (بفتح الميم أي من جاد به وأشار به الى ان  
شرها على هذا الوجه مبتكر للمصنف وجاد به على خلق الله (قوله) يحفظ هذه العقيدة)

بعض فضلها أشرت بقول في أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكثّر من ذكرها واما كان تحقق هذا الخبر العظيم لذا كرر  
هذه الحكمة موقوفة على فهم معناها أو لا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجمال ثانياً قيدت في أصل العقيدة ذكرها  
بقول مستحضر معناها بعد أن شرحت لثمعناها في أصل العقيدة شر حالاً أرض سمع به على تلك الصفة الماذ كورة فيها على  
سبب ما ألهم اليه المولى الكريم جل جلاله فامرح بامن من الله تعالى عليه بفضل يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت ففدته كنت بمحة ظهرا من مفتاح الجنة على أكل وجهه فقر بذلك عينا واشكر الله تعالى على جميع فضله عليك بما تعمسه عليه في الآخرة كثير عن لم يوفق لتأليفه نساء سبحانه أن يجهلنا أو يالك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الفصل ٢٦٧ الثالث من القصول الاربعة

في بيان كيفية ذاكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل) فاعلم أن ذاكر هذه الكلمة المشرفة على كل حال بقصد التقرب به لله في الثواب لكن الاكمل الذي ترد به على القلب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية القدسية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم لذاكر ما عظم الله تعالى وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقد علم أن هذه الكلمة من أفضل الذاكر وأشرفها عند الله تعالى فينبغي للمؤمن أن يتقرب بها فتيوضا لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يقصد للصلاة فيه وليتقرب الانفراد والخلاوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الأزمنة المشرفة كما يقصد الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى غروبها أو ما يمكن منه من بعض ذلك وبين العشائين والليالي ثم يستقبل القبلة ويفتح رده أولا بالاستغفار ولو مائة مرة ليغسل بطنه من

يعنى المعنى (قوله في رياض الجنة) أي في بساتين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حال شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فسه حظا في سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالسروح في العقائد ذكر الانظ المحتوي عليه او حينئذ فالمعنى اذ كر لاله الا الله التي هي سبب بساتين الجنة أو شبهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله به صد متعلق بذاكر والمعنى أن ذاكر هذه الكلمة بقصد القربة يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الاتية للشارح أو على صفة غيرها واحتراز بقوله بقصد القربة عما اذا ذكره على وجه الرياء والسمعة فانه لا ثواب له فعله أن للذاكر ثلاثة أحوال تارة يذكر بقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القربة وهذا المأمون يذكر على الوجه الاكمل أو على الوجه الذي ليس بأكمل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكمل الخ) لكن حرف استدراك والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم لذاكر خبره (قوله المواهب الالهية) فاعل زداي لكن الاكمل الذي ترد المواهب القدسية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأمطار الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله فالمراد بالمواهب القدسية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الانوار والمعارف التي تحصل في قلب الذاكر (قوله أن يعظم لذاكر ما عظم الله) أي وهو لاله الا الله وتعظيمها واحسان الادب معها بالوضوء وليس فوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لان المراد بما شرفه الله هو لاله الا الله (قوله فيتوضا لها) أي لاجل الذكر بها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر لغروب (قوله والسهر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدرا المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالادراة أي الاوساخ أو أن إضافة أدرا المعاصي من الاضافة لبيان (قوله من أنوار بقية أو راده) أي من الانوار الحاصلة من بقية أو راده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولاله الا الله كما يأتي له (قوله انزل ذلك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل من الخمسة مائة على النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذي ذكر كله من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتلليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وليا لانه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبدة الاوثان أحسن منه من هذه الخبيثة لان عبدة الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب إلى

أدرا المعاصي ليتها تعذيبه بما يرد عليه به ذلك من أنوار بقية أو راده ثم ليجمع أن ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليستتم بها بطنه ويغيا ليل ما يرد عليه به ذلك من مير التلليل وليقصد بذلك كله امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطلب رضاه والذي يعينه على احضار قلبه وقصد القربة في هذه الذاكر

أن يذكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منهم يستشعر قلبه هيبته الأمر بمعرفة من صدر منه وكيفية ذلك على القلب أن يذم أو يثني أو ياتيه عز وجل من الشيطان الرجيم فأمدا التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ثم ليثل أثر التلاوة وقوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله غفورا رحيم فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضله من العبد الضعيف الفقير الحقير الاستغفار ٢٦٨ والجمالى مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عند ذلك من شدة

الحياء من المولى الكريم واحتقر نفسه اذ لم يرها أهلا لخطاب من أوجد الكائنات كلها واقتدار جميعها إليه وهو الغنى بالأطلاق ذو الفضل العظيم فعند ذلك ينادر بلسانه وهو برعد من شدة الهيبته والتجمل والتعظيم فالتلايليك مولاي وسعديك والخير كله في يدين وهذا عيبك الضعيف الذليل عليك معوقه في طهارة باطنه وظاهره يقول بتوفيقك امتثالا لأمرك مستعينا بك اللهم انى استغفرك يا مولاي وأقرب اليك من جميع الصغائر والأكابر وهوافاق الخواطر أو نحو ذلك من عبارات الاستغفار وليست قمرها ما يراه قوى التأثير في باطنه ثم ينادى حتى يتم وروده من الاستغفار فإذا أتمه حمد الله تعالى ثلاثا أو سبعا أو نحو ذلك مستحضرا قدر النعمة التي وفقه المولى الكريم

الله وطلب رضاه وهذا الشخص انما يقصد بعبادته منفعة لنفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله أن يذكر على قلبه) أى ان يجرى على قلبه (قوله بكل واحد منهم) أى من الاذكار الثلاثة الاستغفار والحمد والتهليل (قوله هيبته الأمر) أى الهيبته المخافة للأمر فالأمر بسكون الميم مصدر ويصح قراءته بالذم فاعلى أى هيبته الأمر وهو المولى جل وعز (قوله بمعرفة الخ) أى بسبب معرفته من صدر منه الأمر بالاذكار المتقدمة (قوله وكيفية ذلك الخ) أى وكيفية تذكرة في قلبه أمر مولانا جل جلاله الاذكار (قوله فإذا قرأت القرآن) أى كلا أو بعد ضاوه هو هنا تلاوة ما تقدموا لأنفسكم من خير إلى آخر السورة فهو نال للقرآن (قوله استشعر القلب على ذلك) أى من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بنفسه) أى واستشعر طلبه حالة كونه ذلك الطلب متبسا بالفضل لان ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلا منه لاجل ترتيب الجزاء وجعل الطلب بفضله من حيث الجزاء المقرب عليه فالجزاء بفضل الله لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله واقتدار جميعها) مفعول معه أى مع اقتدار جميعها اليه (قوله فعند ذلك) أى فبعد استشعاره لخطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله يردد) يفتح العين (قوله من شدة الهيبته والتجمل) أى من شدة هيبته من الله وخجله أى حياته منه (قوله ثلاثا) أى بعد قراءته الآية المتقدمة التي استشعر منها خطاب المولى (قوله وهوافاق الخواطر) الاضافة بيانية أى ومن الهوافاق التي تهتف في النفس وتخطر فيها (قوله وليست قمرها) أى من عبارات الاستغفار (قوله ثم ينادى) أى على الاستغفار (قوله حتى يتم وروده من الاستغفار) أى سواء كان حادثة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدراجه) أى أو ساخه الحاصلة من تعاطي المحرمات والشبهات الممانعة له من المكاشفة والاستغفار يزيل تلك الاوساخ (قوله دخان الذنب ورائه) عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الادراغ أى الاوساخ التي تحدث عن ارتكاب المعاصي (قوله يقول في هيئة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثا أو سبعا أى يقول في كيفية ذلك الحمد الحمد الخ (قوله ثم يشرع ان يذبح) أى اثر الحمد وقوله في التعمد أى بان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليثل أثره على قلبه) أى ويجز على قلبه ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند تلاوته للآية بقلبه) يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون

لبعثهم أو تمنائها حتى غسل من القلب أدراجه وكشف عنه دخان الذنب ورائه يقول في هيئة ذلك الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الايمان والاسلام وهذا ما يسجدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلوات والاسلام الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم يشرع ان يذبح في التعمد على ما سبق وليثل أثره على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فعند ذلك يستحضر القلب عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حائز عظيم منزلة

لا يمكن أن تطلق أذمو لا تاجل وعز على ظاهر عليه من الجلال والكمال يخبر أنه يصلي بنفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكته الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيقرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جيل وعلا أفضل الصلاة وأزكى التسليم في تذييل بلسانه وهو ينتهج فرحاً عظيماً ٢٦٩ فضل مولانا جيل وعلا عليه إذ فزع له

الباب إلى التوصل منه إلى أعظم الوسائل عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال بحسب هذا الأمر الجليل ليكن مولاي وسعديك والخير كله في يديك وها هو العبد الفقير الحقير اكن لمنيع جنابك متوسل اليك بأفضل أحيائك صلى الله عليه وسلم يقول بتوفيقك غمتم سلا لاصرك ومستعينا بك في جميع أموره اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك وديارك صلاة أرقى بها مرافق الاخلاص وأبال بها غاية الاختصاص وسلم تسليماً عدد ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك أو غير ذلك من كليات التصليات التي تليق بجلاله ثم تمادى على ذلك مستحضراً صورته

صلى الله عليه وسلم النبي ليس ثم في الخلوقات مثلها في الجمال مستحضراً عظيم حرمة هذا الصلي ذي الجلال إذا كرا عظيم شفقتة

عليه (قوله لا يمكن أن تطلق) بالبناء على قول أي لا يمكن أن تدرك لأحد (قوله يصلي بنفسه على سيدنا محمد) أي صلاة الله تشریفه وتكريمه وأما صلاة الأئمة والجن والملائكة فهو دعاؤهم أي طلبهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) أي كثرة دفعها لما يتوهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم لأن شأن الجماعة الكثرة الاستغناء (قوله فيقرح عند ذلك) أي فزعداستحضار قلبه العظيم شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم بقرح ذلك الشخص إذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً (قوله فحينئذ) أي حين إذ حصل له الفرح بإدخال المولى بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبه (قوله وهو ينتهج) أي يسر فرحاً (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على ما ذكر أي أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً على قلبه وربه حاضر منها عظيم مرتبة النبي عنده الله (قوله ليكن) أي أجبته أجابة بعد أجابة (قوله وسعديك) أي أسعدتني أسعاده بعد أسعاده أي أن أسعاده يا الله لك ليس واحد دأبل هو متعدد (قوله في يديك) أي بقدرتك (قوله لمنيع جنابك) أي لجنابك المنيع والجناب في الأصل فناء الإدراى ساحتها ويطلق أيضاً على الجانب فشبّه المولى بذلك عظيم لدار وتلك الدار له أفناء كل من وصل لذلك الفناء صار محباً ومحمولاً في النفس واثبات الجانب تكميل والمنيع مبالغة في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد بالجناب المقام والشأن أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر عن انتهى اليك (قوله عدد ما أحاط به علمك الخ) أعلم أن لمصلي إذا قال اللهم صل على محمد وعدد الحصى أو عدد الرمل أو عدد ما أحاط به علمك يحصل له ثواب كبير لكن لا بعدد الرمل والحصى ولا بقدر ثواب من صلى على عدد الرمل بالفضل ثم إن التمتع أي أن النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح بصلاة تعاضد عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك وانما يقصد نفع نفسه كما يزداد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ إذا علم أن ما حكاها قد مر به ويعلم للناس فانه يزداد نفعه بتكرار العمل به (قوله ثم تمادى على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله احتباله) بتقديم الهام من الاحتبال بالنبي وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ وابتهاله من الابتهاال الذي هو التضرع (قوله ليتربى) أي ليتربى وهو قوله مستحضر الصورة (قوله وابتهاله) يضم اللام وتشديد الباء أي قلبه (قوله فاذا فرغ من ورده بالصلاة) أي المصور بالصلاة (قوله لبد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظيمة)

ورأفته بالمؤمنين وشدة احتباله بهم في حياته وبعد مماته والسي في مرادهم وانقادهم من كل هول دنيا وأخرى صلى الله وسلم عليه وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين ليتربى بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهر موليه فإذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضاً على التوفيق لبد ذلك ونعمه ليقيد بالشكر هذه النعمة العظيمة خشية السلب عليها وأقل ذلك ثلاثة أو سبع ثم يشرع أن يركب في التعوذ قاصداً الثلاثة ثم يقول ثمرة قوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله ثم ليحب امر مولانا العزيز بقوله ليكن مولاي وسعدك واخبرك في يدك وها هو العبد الفقير الخفي  
يوحده بالتبليص مضمنا من كل شرك ومن كل تغيير وتبدل يقول مخلصا من قلبه ذاكر الرب لا اله الا الله محمد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الى آخره وسجته من ٢٧٠ التهليل وليعد التعمود والتلاوة في أول كل دور منها وان اجتزا بالمرّة الاولى فلا

أي وهو استعمال ذلك الورد والحاصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقبدها  
ويحبسها بالجد عليها مخافة من الزوال (قوله فاعلم انه لا اله الا الله) هذا مقول القول (قوله  
سجته) يضم السين وفتحها (قوله ويستضي الخ) بيان لثمراته (قوله ولولوج) أي دخول  
(قوله وتصل له الحربة العظمى من رقه لشي من الكائنات) يعني أن الشخص اذا التفت  
الى عبد من العبيد صار فذلك العبد الملتفت اليه فاذا استحضرت في قلبه معنى التهليل وأنه  
نعالي هو الغنى عن كل ما سواه وأن كل ما سواه مقنن اليه فلا يلفت لاحد غيره تعالى فلا يصير  
رقا لاحد من المخلوقات (قوله باستناده الى مولاه علما وحالا) أي بسبب استناده الى مولاه من  
جهة علمه بمعنى التهليل ومن جهة حاله وهو الذكر (قوله ظاهر او باطنا) أي في الظاهر والباطن  
وهو ان وشهر مشوش فقوله ظاهر اتفسير لقوله حالا وقوله باطنا تفسير لقوله علما فانه قال  
بسبب استناده لمولاه في الباطن لاستحضار معنى التهليل وفي الظاهر لذكر اولاده بالتهليل  
(قوله نعم المولى) أي هو فالتخصيص بالمدح محذوف (قوله وهذا) أي ولاجل ما تقدم من أن  
الذاكر يتجلى بالمرتبة العليا باستناده الى الله ويقطع من الرق لشي من الكائنات أي لكون  
الذاكر ينبغي لذلك كانت كلمة الشهادة على هذا المنوال جامعة بين التولية والتولية (قوله  
ويطرد الخ) أي بأن يطرد الخ فهو تفسير لما قبله (قوله استعبده) أي صيرته عبدا (قوله بقوله  
لا اله الا الله) متعلق بيقضي وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله وهي المناسبة لان المعنى المتقدم  
انما اخذ من النفي (قوله والنيران) أي الدنيوية فلا تكرر ارجع مع قوله والجنة والنار (قوله  
من المصالح الخ) بيان لما وجد مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات راجع للطعام  
وما بعده الى النيران وقوله والمفاسد الخ راجع للنيران وما بعدها (قوله والذات) هي اخص  
من المصالح كما أن الآلام اخص من المفاسد (قوله تجب المبالغة في غسله من البال) أي من  
القلب (قوله ليتبأ القلب القهلي) هو بالحاء المهملة وفي نسخة بالحيم أي الظهور (قوله بذلك  
النفي القوي العام) أي وهو لا اله (قوله وصلى على الكونين صلته على الميت المعدم) وهذا  
كتابة عن اعراضه عن كل شي حتى عن جسده وروحه الاعراض التام وصار المنظور له هو  
الله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا والاخرة والاول احسن  
وبدل له قول بعض الاولياء ما في الجبة الا الله حيث قطع النظر عن نفسه وروحه ولم يلتفت  
الا لله فقط (قوله حلاه) أي حلى ذلك الذاكر مولاه (قوله بزمته الدخول) الاضافة بيانية  
(قوله البلام) أي كثير العلم أي الكثير متعلقات علمه والافعله واحد (قوله الاواه) أي كثير  
التأوه أي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اترني لا اله) معمول لقوله فقال وقوله الا الله  
مقول القول (قوله بنور الحقيقة) هي الالتفات لما في نفس الامر وقطع النظر عن كل شي

ياح ويحافظ اذا كر على  
احضار قلبه لمعنى التهليل  
ليفوز بثمراته ويستضي  
قلبه بعظيم أنوار وتوصل له  
الحربة العظمى من رقه  
لشي من الكائنات ويتجلى  
بالمرتبة العليا والشرف  
الاجهي باستناده علما وحالا  
ظاهرا وباطنا الى مولاه  
المتفرد بالملك والتدبير الذي  
لا ينافع ولا يضار سواء على  
العموم تبارك وتعالى نعم  
المولى ونعم النصير وهذا  
كانت هذه الكلمة المشرفة  
جامعة بين التولية والتولية  
فيقضي اذا ذكر اولاه من قبله  
ويطرد عنه جميع الخواطر  
الوهمية وجميع الكائنات  
التي استعبده من جاء ومال  
ونساه وينين ودينار ودرهم  
ومدح وذم وهو ذلك بقوله  
لا اله الا الله أي ليس ثم  
سوى مولانا جل وعز من  
جميع الكائنات على  
العموم من هو غنى في نفسه  
أو يفقر اليه في أثر ما حتى  
يسيقن ان يعبأ أو يطاع  
أو يخاف أو يعول عليه في  
أثر ما بل جميعه عاجز أتم  
الهمز عن اتصال امره الى  
نفسه أو الى غيره فوجب

طرد جميعها من القلب اذ وجودها كعدمها بلا شك ولا ريب مما وجد مع بعض تلك الامور المخلوقة كالطعام والشراب حتى  
والهوام والطياب والنساء والبنين والاموال والنيران والاح والاسود والحيات والظلمة والجنة والنار من المصالح والذات  
ومن المفاسد والآلام فليس منها أصلا ولا يعول عليها في شي من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شي منها عي وظلمة عظيمة وحالة  
سنة غير مستقيمة وسعة قوى وخسة ذمعة وقد رشيد التفتيج المبالغة في غسله من البال ليتبأ القلب القهلي بالنور الزكي  
اللامع من معرفة الله في ذي الجلال فلما غسل الذاكر قلبه بذلك النفي القوي العام وصلى على الكونين صلته على الميت  
المعدم اربعا وختم بالسلام حلاه حسنة بزمته الدخول في حضرة الملأ القلام فقال قول المضطرا الاواه الدائس بأسا قاطعا  
دائما من كل ما سوى مولاه اترني لا اله الا الله ولما انتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الاتضاع بهامو قواعلى القيام

برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم  
احتاج اذا كرمه بكلمة التوحيد والاله على الحقيقة أن يشفعها بآيات رسالته سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم  
ليحفظ نور توحده ما دخاله في منيع حرز الشريعة فلهذا يقول اذا كثر لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهكذا ينبغي في كل ذكر من أذكرك الله تعالى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم أما بان  
يصل عليه اثره أو بقر برسالته مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يجب تعظيمه والتمسك بأذياله اذ هو صلى  
الله عليه وسلم باب الله الاعظم الذي لا ينال كل خير دنيا وأخرى الا بالتعلق به فمن غفل عن ذكره والتمسك

٢٧١

بشريعته صلى الله عليه وسلم لم ينل مقصده وكان  
مرميا به في سجن القطيعة  
محسرا ومن خيرا الدنيا  
والاخرة وسيدنا ومولانا  
محمد صلى الله عليه وسلم هو  
دليل الخلق الى الله تعالى  
فكيف يصل الى الله تعالى  
من غفل عن ذكر دليله وقد  
قال بعض من طبع الله  
تعالى على قلبه عن يتعاطى  
التصوف وليس هو من  
أهله مقالة قريئة من الكفر  
أو هي الكفر بعينه ان  
الاكتفاء من ذكر النبي  
صلى الله عليه وسلم حجاب عن  
الله تعالى وقد سلك بعض  
الضالين مثل هذه العبارة  
فقال اذا فردت التحليل  
عن آيات الرسالة كان أبلغ  
وأسرع في تأخير معني  
التوحيد واحتج بضلاله  
وتسويل شيطانه بأن قال  
للتحليل معني ولا نبات

حق عن جسده وروحه أي ولما استنار قلبه بالحقيقة الشبيهة بالنور (قوله برسوم الشريعة)  
جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية أي وكان الاتفاق بالحقيقة موقفا على القيام برسوم  
وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على رضا المولى وعلى دخول الجنة وأنه  
شبه الشريعة بمحل نفيس له علامات تشبها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية  
وآيات الرسوم تحصيل (قوله وذلك) أي القيام برسوم الشريعة (قوله أن يشفعها) أي  
يصبرها شفعاً أي ذوقا (قوله نور توحده) من اضافة التشبيه له المشبه (قوله في منيع حرز  
الشريعة) أي الشريعة الشبيهة بالحرز المنيع والاضافة بيانية أي منيع حرز هو الشريعة  
(قوله فلهذا) أي دلالة احتياج اذا كراشفع كلمة التوحيد بآيات الرسالة سيدنا محمد  
(قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بان يصل عليه اثره) أي اثره ان يقر بان يقول لاله  
الا الله الا هم صلى على سيدنا محمد (قوله أو بقر برسالته) أي بان يقول لاله الا الله محمد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذ هو باب الله الاعظم) فيه اشارة الى ان الله أبوابا كالانبياء  
والاولياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب (قوله وكان مرميا) أي مطروحا (قوله  
في سجن القطيعة) أي في القطيعة الشبيهة بالسجن أو اضافة من لقطيعة بيانية (قوله أو  
هي الكفر بعينه) أولئك أولاد الضراب وعابسة فوله من طبع الله على قلبه أي جعل على  
قلبه اسودادا (قوله وتسويل) أي وسوسة شيطانه (قوله قال بعض الاثمة) أي في الرد عليه  
وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الحكمة مكفرة (قوله وقد سلك بعض الضالين) قال  
المقرئ ان نسخة المؤلف وقد سبكت بالابه الموحدة وهي أصوب اه ملوى (قوله لاموردها)  
أي لصاحبها (قوله من ربقته) الربطة في الاصل الهرو التي يستوقف بها اصفار الاضان  
واضافتها للضمير العائد على الشريعة للبيان والمراد بالانحلال الخلوص وكأنه قال والخلوص  
من ربطة هي الشريعة أو من اضافة التشبيه له المشبه أي والخلوص من الشريعة الشبيهة  
بالربطة (قوله لا تنشق) أي لزال (قوله المرمى) أي محل الرمي والشخص اذا أصاب محل الرمي  
فقد فاز بمقصوده فكذلك هذا اتصال لوعلم ما تحت قولنا محمد رسول الله من الاسرار والحكم  
لنطق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة للفردوس لانه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل)

الرسالة معني واذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعدت الفكرة قال ونما يحتاج الى وصل الذم من عند  
الدخول في الاسلام قال بعض الاثمة الراغبين رضى الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعباد بالله تعالى من الفتن التي لاموردها  
غير النار ولا عقي لها سوى دار الاموار وما ذاك الا مكر واستدراج الى رفض الشريعة والانحلال من ربقته وتعطيل  
نومها ولوعلم هذا الضال ما تحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم التحليلية لا تنشق  
عنه ذلك المعنى فاصاب المرمى اه اللهم أعذنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة  
وسلاما نصل بها مع الاحبة بفضل الله تعالى الى الفردوس الاعلى والتمتع هناك في جواره تعالى بنفيس تلك المواهب والتمتع  
(الفصل الرابع من الفصول الاربعة في بيان الفوائد التي تحصل اذا كرر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل مع المواظبة)

أعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الذي ذكرناه أولاً يحصل فوائد كثيرة منها ما يرجع الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات ٢٧٢ التي هي - وارق العادات - أما الاول فانه انصافه بالزهد ونفي به خلوا باطن من الميل الى فان وفراغ

القلب من النقة بزائل وان كانت اليد مغمورة بمتاع جلال فعلى سبيل العارية المحضة ونصرفه نعمه بالاذن الشرعي تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت أو غيره مع كل نفس وذلك ينشئ عن النفس التعلق بما لا بد من زواله ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكل الحق بحيث يمكن عن الاضطراب عند تعذر الاسباب ثقة بسبب الاسباب ولا يقدح في توكله تلبس ظاهره بالاسباب اذا كان قلبه فارغاً مما بحيث يستوى عنده وجودها وعدمها ومنها الحياء بتعظيم الله عز وجل بدوام ذكره والتمزام به وأمره والامساك عن الشكوى به الى العجزة والفقراء وغيره ومنها التقى وهو غنى القلب بسلامته من فتن الاسباب فلا يعترض على الاحكام بل هو لا بلعل له من صدرت منه جل وعز المنفرد بالخلق والتدبير الملك الوهاب ومنها الفقر وهو نقض يد القلب من الدنيا صارا كذا انقطعه بان حاجته ليست عنده شيء منها وسكوت اللسان عنها بالكلمة مدحاً وذمها ومنها لا يشار على نفسه بما لا يذمه الشرع ومنها الفتوة وهي الصافي عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه

أي من الطهارة واستقبال القبلة واستحضار القلب ومراعاة مع في الذكر (قوله الى محاسن الاخلاق) أي الاخلاق الدينية الحسان (قوله أما الاول) أي وهو ما يرجع للاخلاق الدينية أي التي لها تعلق بالدين (قوله من الميل الى فان) أراد به الامور التي يتفخر بها في الدنيا من ما آكل ومشرب وما لبس فاذا كان عنده مال فلا يلتفت له ولا يحرص على بقائه بل يتفقه واذا ضاع فلا يخط عليه (قوله وفراغ القلب من النقة) أي من التوثق بزائل وهذا تفسير لما قبله (قوله وان كانت اليد الخ) فيه اشارة الى أن الزهد لا ينافي كثرة المال لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه سواء كان موجوداً عنده أم لا (قوله فعلى سبيل الخ) أي فيلاحظ انهم اعذوه على سبيل العارية (قوله المحضة) أي الخالصة عن شائبة الملك (قوله تصرف الوكالة الخاصة) أي ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله ينتظر الخ تفسير لما قبله ويحتمل أن المراد بالخاصة أن يتفق منه على قدر ما أمر الشرع ولا يتفق منه في كل ما بداه (قوله مع كل نفس) بفتح الفاء متعلق ينتظر أي ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) أي انتظار العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس ينشئ عن النفس التعلق بما لا بد من زواله أي كالأموال والمساكن واللباس (قوله ومنها التوكل) أي انصافه به (قوله وهو ثقة القلب) أي توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يمكن) أي القلب عن الاضطراب عند تعذر الاسباب فاذا تعذر عليه أسباب الرزق أو أسباب النجاة مثلاً كان قلبه ساكناً ولا يحصل له قلق ولا اضطراب ولا يخط لاعتماده على المولى النافع الضار (قوله تلبس ظاهره بالاسباب) كأن يكون تاجراً أو نجاراً أو حادداً وقوله ولا يقدح الخ أي لان المدار على الالتفات الى الله وقطع النظر عن غيره بالمرءة (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) أي خالياً عن الالتفات اليها (قوله الحياء) هو بالمد وقوله بتعظيم الله أي المصور بتعظيم الله وقوله بدوام ذكره الباء للديمية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) أي عن الشكوى منه تعالى (قوله الى العجزة) بفصحان جمع عاجز أي الى المخلوقات وقوله وانقراء عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله غيره أي المغايرين لذلك الشاكي (قوله بسلامته) أي المصور بسلامته (قوله من فتن الاسباب) أي من الاسباب المفسنة أو ان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض) أي من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) أي على أحكام الله (قوله بل هو) أي بالنسبة للماضى وقوله ولا بلعل أي بالنسبة للمستقبل أي بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا أو يقول لعلني أذهب لسلطان فيه عطفي شيئاً (قوله من صدرت منه) أي من صدرت الاحكام منه (قوله نقض يد القلب من الدنيا) أي ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجه الحرس على تحصيلها والاكتناز منها ولا يخفى ما في قوله نقض يد القلب من الاستعانة بالكفاية والتفصيل (قوله عنده شيء منها) أي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نقض يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) لاحترازها اذا أراد أن يتصدق بجميع ما يده وكان يخط بعد ذلك فان هذا مذموم شرعاً (قوله الفتوة) بضم الفاء والتاء (قوله الصافي) أي

ولو أحسن اليهم لعلمان احسانه واسماهم اليه كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وما تعملون فلم ير نفسه احدا ما احتج  
 بطلب عليه جزاء ولم ير لهم اساعة حتى يذمهم عليها اللهم الا أن يكون الشرع هو الذي أمر بذهمهم أو معاقبتهم فيمفعول حينئذ  
 ما أمر به الشرع ليقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة ومنها الشكر وهو أفراد القلب بالشكر على الله  
 تعالى ورؤية النعم منه في طي النعم والفوائد كثيرة ومن أرادها فليجهد في أسبابها فيعرفها بالذوق وأما النوع الثاني  
 من الفوائد وهو ما يرجع الى الكرامات فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وهذا ما شهد  
 لاولياء الله تعالى كثيره ومنها تسريع دناير أو دراهم أو كليهما أو غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في  
 أول أمره حرا فاعتذر عليه شغل الحرارة فعذر اشرعها فكان اذا قضى وظيفة ذكره رفع رأسه فيجدي حجره درهما يشتري  
 به قوت ذلك اليوم ونقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لاولاده فوجده وكان كثيرا لاولاده فاشترى شقة  
 وذهب بها الى الخياط فأعطاه طرفها الواحد وأمسك تحتها الطرف الآخر ٢٧٣ فجعل الخياط يجدها ويفصل منها

شيء ما بعد شئ حتى يصنع  
 أو بأداء مدة تشهد العادة  
 بان ذلك لا يصح كون من  
 شقة واحدة فطال ذلك  
 على الخياط فقال له يا سيدي  
 هذه الشقة مما نتم أبدا فقال  
 له الشيخ خوف الفتنة قد  
 تمت وري لي يا قديم من تحتها  
 وكان بعض المشايخ  
 لا ينتصب لذكر ولا صلاة  
 على سجدة في خلوته الا  
 ويخاف الله له على سجدة  
 وتحتها دراهم جدد او كان  
 له طائفة وأولاده فكان معشر  
 أولاده اذا رأوه يأخذون في  
 التوجه للصلاة والذكر  
 بحمدقون به يستترجون  
 انفصاله فاذا انفصل التقطوا  
 تلك الدراهم ففهم المقل  
 ومنهم المكثرون او موا على  
 ذلك حتى تحذوا به وشاع

التباعد (قوله ولو أحسن) أي ولو كان أحسن اليهم أي انه لو فرض أنه كان أحسن اليهم ثم  
 صار فقيرا فلا يطلب الاحسان منهم (قوله هو الذي أمر بذهمهم أو معاقبتهم) كما لو ارتكبوا  
 صوابا وتغزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضا  
 بالتقويض وهي استسلام الامور كلها لله وتقويضها اليه وانما كانت الفتوة فوق هذه المرتبة  
 لأن هذه المرتبة تجامع بقايا النفس فلم يما قامت عليه بخلاف الفتوة فان النفس انجذمت معها  
 في الفتوة لا يلاحظ أن احدا تعالى غيره ولا لخلق أذية عليه لانها حق نفسه بالمرتبة في المسألة  
 لا يسأل الخلق احسانا مع ملاحظة أن عليهم الاحسان ولا يؤاخذهم بأذيتهم مع ملاحظة  
 أنه وقعت منهم الاسائة ولأنه الأولي أعلى من الثانية واعلم أن التقويض الذي هو  
 المسألة فوق التوكل لان المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتقاد على ربه  
 والمقوض ليس له مراد (قوله ورؤية النعم منه في طي النعم) فاذا ابتلاه الله بنعمة يرى أن فيها  
 نعمة فاذا سلب ما لم يمتلأ يرى ان هذه النعمة في ضمنها نعمة لان مصيبة المال أخف من المصيبة  
 في النفس أو في الدين (قوله حرا) بالجاه المهملة وتشديد الراء بعد ما يوزن فزأ أي يتعاطى  
 صنعة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الحاء (قوله التاودي) بضم الواو وكسر الدال نسبة  
 التاودي قرية بالمغرب من أعمال فاس (قوله شقة) بضم الشين وهي مقطع القماش مثلا  
 (قوله وأمسك تحتها الخ) أي انه جلس على الطرف الآخر (قوله على سجدة) بفتح السين  
 (قوله جدد) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده والاضافة بيانية (قوله)  
 استعماله أي تعاطيه (قوله امام من باطنه) أي بان يشعر قلبه (قوله أو من ظاهره) أي بان  
 يصر كاصبعه أو عضو أو عرف منه (قوله أو من غيره) أي بان تحصل له أذية من بعض الناس  
 تمنعه من الاكل (قوله ومكره) بالبناء للمفعول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله)

٢٥ في الحديث فاقطع ذلك ومنها ان ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف  
 حلاله من حرامه ومن متشابهه بامارات يجدها امام من باطنه أو من ظاهره أو من غيره وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى  
 الا ان المؤمن لا ينبغي ان يقصدها بشئ من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والعباد بالله اذهي من جملة ما يجب  
 ان يصني منها فليحذر عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع التفاته اليها بالسكينة وليكن مقصده رضاه لاوله الذي لا خاف له منه ولا في  
 مخلوق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتعرف في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولاه بعجاب وأسرار لا يمكن ان  
 يعبر عنها المقال اللهم افتح امامي ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى بأرحم الراحمين بجاه سيد الاولين والاخرين نبينا  
 ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى اخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما  
 يحصل لنا كراما من الفوائد أثرت بقولي في أصل العقيدة

قائمة يرى لها من الاسرار والهجائب ما لا يدخل تحت حصر وهو هذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة تقاؤلا ورجاء من المولى الكريم جل وعلا ان يجعلها لنا وليجميع أحببتنا وأخواتنا في الدين بانفضل درجات الايمان وجميع شملنا وشملهم اثر الموت من مولانا جل وعلا ان ينجت لنا وليجميع أحببتنا وأخواتنا في الدين بانفضل درجات الايمان وجميع شملنا وشملهم اثر الموت مع أوليائه المقربين أهل النعيم المقيم والروح والريحان وتختتم هذا الشرح المبارك ان شاء الله بدمية مباركة فنقول الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بمحض فضله لا سبب من الاسباب الفاتح بصائر القلوب بعبوده حتى خرقت بنورها حجب الكائنات كلها وطفرت بمنتهى الآراب والصلوة والسلام على سيدنا مولانا محمد صلى الله عليه وسلم معدن الكمالات والوسيلة العظمى دينا وأخرى لنيل المني والحاجات وفيروع الفضائل وأساس جميع الخيرات المشرف على كل مخلوق لله تعالى في الارض والسموات ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بعد غيبته ولحقوه بالرفيق الاعلى الانجم الزاهرات والذين هم ٢٧٤ القدوة للخلائق بعدهم وخير الامة الائمة الهداة وعن التابعين

ومن تبعهم باحسان الى يوم يبعث الله العظام الرفات ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا ظلمنا أنفسنا ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحمنا انك انت الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اللهم يا غياث المستغيثين ومبلى ذوى القافات الملهوفين أسألك يا أرحم الراحمين ناذا الجلال والاكرام أن تجعلنا في الدنيا والآخرة من خيار أهل لاله الا الله ومن خيار أهل معرفتك

يرى لها من الاسرار والهجائب) أراد بالاسرار النوع الاول وهي الاخلاق الدينية وأراد بالهجائب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) أى أصرامنا وقوله حصنة أى كثير المنع (قوله وهجايا منيعا) تفسير لما قبله (قوله درجات الايمان) أى الدرجات الحاصلة بسبب الايمان (قوله والروح) أى وأهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) أراد به مطلق الرزق أى الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن شاء) اللام بمعنى على أو ضمن النعم بمعنى المعطي (قوله حجب الكائنات) من اضافة المشبه به للمشبه أو من قبيل الاضافة البيانية أى حتى خرقت الكائنات الحاجبة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله بمنتهى الآراب) أى المقاصد (قوله لنيل المني) أى لوصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على المني للتفسير (قوله وفيروع الفضائل) أى محل تبعها وظهورها (قوله المشرف) أى المفضل (قوله بالرفيق الاعلى) متعلق بطوق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل الانبياء والصلحون (قوله الرفات) أى العظام البالية (قوله ذوى القافات) جمع قافة وهي شدة الاحتياج أى ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين نفس بمره (قوله تبعاتنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعه بفتح التاء وكسر الباء وهي حقوق الادميين (قوله قدأمرتنا) بفتحها من الاسرائى صيرتنا مساورين (قوله الاوهام) أى الخيالات التى يبدونها الوهم كان يضل له انه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضر وكذا (قوله والهوى) أى هوى النفس أى ما تمناه كان تشتهى النفس أكل كذا فنيا كاه فيمنعه ذلك من العبادة لكسبه ونومه (قوله وثائق القلوب) أى قيدها (قوله وان الذنوب) أى سوادها (قوله وتندب) أى تنوح (قوله وان ضحك منا اللسان) كذا فى عدة نسخ والصواب اللسان لان الضحك لا ينسب الى اللسان وينسب الى الانسان لظهورها عنده (قوله تريد

التهوض

وان تمتعنا اثر الموت مع الاحبة في جنة الفردوس بجلال نعمك وجبيل رؤيتك وان تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة وان تؤدى عنا جميع تبعاتنا بمحض فضلك بلا خرى دنيا وأخرى يا ذا الفضل والمنة اللهم لا تأخذوا اليك المشتكى من أنفسنا ومن عواقب قد عسر معناه في هذه الازمنة الصعبة العجاة فآمننا بمولانا من ضررها في ديننا ودنيانا حالاً وما لاحق نفوسنا بأعظم وضوئنا في الحياة وبعد الممات اللهم يا أرحم الراحمين انه قد أمرتنا بالاهام والهوى وضعت عن التهوض الى التمتع بمنع جنابك العلى منا القوى وقد اشتد علينا وثائق القلوب وأضعفها وأحى عيناها الى ظلمات المعاصى علمنا وترأكم ان الذنوب فقلوبنا تبتكي وتندب وان ضحك منا اللسان وتزيد

النهوض الى نيل الكمالات شوقا اليه فيمنعها الاسر والعبي ولا تساعد عليها القوى ولا النفس ولا الاركان  
فصرنا يامولا نامطروحين في مضيق مهن الآفات مكبلين فيه بثقل قيود الشهوات فياذا الفضل العظيم الذي لا يحسد  
ولا يعمل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان ياذا الكرم العميم الذي فاض على العوالم كلها حتى طمع فيه القريب ومن هو في غاية  
البعد والخسران قد أمرتنا ياذا الجلال والاكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بفكلك  
العاني وانقاذك من الاسر الذي ضرره يسير وعرض فان قصصنا مولانا العان حقيقته الخائفون الانقطاع عما يدوم من  
الخير العظيم مما خيرت به أوليائك في أعلى الجنان ولا عوض له من القوز منك بحسب الرضوان فن على قلوبنا  
وذواتنا المأسورة والمحبوسة عن التمتع بلذيق حضرة جلالاتك التي لا يملك الصبر عنها بما به أمرتنا يا كريم يا وهاب يا رحيم  
يا رحمن يا من ليس معه في تدبير ماله ثبات اللهم اغفر لنا ولاياتنا ولا مهابتنا ٢٧٥ ولا شياخنا واخواننا وأحببتنا

وذرياتنا واجمع شملنا  
وشملهم بلا محنت مع أكبر  
أولياك في أعلى عليين  
ومتغ جميعنا اثر الموت في  
أعلى الفردوس بلذيق  
رؤيتك ومرافقتك من  
أنعمت عليهم من النبيين  
والصديقين والشهداء  
والصالحين اللهم انفعهم هذا  
الشرح كل من اعتنى به  
من أهل الخير والايمن  
ومن اللهم على كل من  
حفظ العقيدة أصله بحسن  
الخاتمة والقوز بعزمهم  
الغفران اللهم اجعل  
حفظها لهم نورا عظيما في  
الدنيا والآخرة وأعطهم  
بسيها بلا محنة من الفردوس  
الأعلى أعلى المنازل

النهوض الى نيل الكمال) أي بالدخول في حضرة ذى الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعد) أي انقلب وقوله عليه أي على النهوض لنيل الكمال (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتشديد الباء أي مقيدين وقوله بثقل قيود الشهوات أي بقيود الشهوات الثقيلة أو ان إضافة ثقل للقيود حقيقة والثقل مستعار لاشقة وإضافة قيود للشهوات بيانية أو من إضافة المشبه به للمشبه (قوله حتى طمع فيه القريب) أي قريبا معنويا (قوله بفكلك العاني) أي بفكلك الاسير من أيدي الكفار مع ان ضرره يسير ففككنا من أسر أنفسنا فانه أعظم من ذلك (قوله فن يا مولانا العان) أي المأسورون (قوله من القوز الخ) بيان لما يدوم ولا عوض له (قوله بما به أمرتنا) متعلق بما نحن أي فامتن علينا بالثبات والخلاص الذي أمرتنا به (قوله حجابا مستورا) أي حجابا يحجبنا عنهم خفيا عن الاعين أو ان مستورا بمعنى ساترا لنا بحيث لا يقدرون على الوصول اليها (قوله في نيل) أي في حصول (قوله بذاتك) الإضافة بيانية (قوله الشفيع) أي الذي يشفع (قوله المشفع) أي الذي تقبل شفاعته (قوله وعدد ما يحتج) أي يتحرك \* وليكن هذا اختتام هذه التقييدات ختم الله لنا بالحسنى ومختمنا في الآخرة المقام الاسنى وشفع فينا وفي والدينا ومشجنا وأحببتنا خيرة الانبياء الكرام سيدنا محمدا عليه وعلى آله وأصحابه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام

(قال مؤلفها) \*

وكان الفراغ من كتابه يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤ أربع عشرة ومائتين وألف هلالية وذلك ثاني عام من استيلاء الفرنسيين مصر أعادها الله للإسلام وحسن الله نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين والله تعالى أعلم

الآخرة واحفظنا واياهم الى الممات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين حجابا مستورا في ديننا ودنيانا يا عظيم المواهب والمنن توسل اليك يا مولانا في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم بنبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ذى النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الاولين والاخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله عدد ما ذكره وذو كره اذا كرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون وأخود عوانا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد قطر الامطار وعدد ورق الاشجار وعدد مناقيل الجبال والاحجار وعدد الرمال وزبد البحار وعدد الابرار والنجار وعدد ما يحتج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحديا واحديا همين يا قهار وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

نحمدك يا من قامت البراهين والادلة على أنك واجب الوجود بلا طبع ولا علة منزلة عن  
لوازم الاجرام والاعراض مقدس فيما أردته عن البواعث والاعراض بل ذلك بحكم  
بالغة لا يحيط بكنهها عقل ولا لغة ونشكرك يا من انقردت بصفات الكمال واختصت  
بنعوت الجلال والجمال ونسلم على رسولك الصادق الامين المبلغ جميع ما أوصى  
اليه من رب العالمين وعلى آله الذين احرزوا به من الكمال غاية وأصحابه الذين أوضحوا  
للسالكين محجته وسنته (وبعد) فيقول المتوسل بالني انعام خادم التعهيد دار الطباعة  
محمد قاسم قد تم مطبعة بولاق التي أزهرت محاسنها بالآفاق طبع حاشية الحق الهلامه  
الودعي المدقق القهاضه ذى الفيض الحقيقي سيدى الشيخ محمد عرفة الدسوقي على شرح  
الصغرى فى فن التوحيد للإمام السنوسى الحق البارع الجليل أسكنهم ما الله تعالى بفضله  
دار السلام وأعاد من بركاتهم ما على سائر الانام على ذمة الماجد الفاضل التحرير الجليل  
الكامل حضرة العلامة الشيخ أحمد الحلبي الباني وشركائه بالاقطار الخجازيه الميمونة الاباطح  
والروابي وكان طبعها النضير الباهر فى أيام صاحب السعادة والمفاخر الذى تمت الانام  
بطوالع سعوده وأفاض عليهم غيث عدله وجوده من هو بحسن الشناء عليه حقيق الخديو  
الاعظم محمد باشا توفيق لازالت الايام مضيئة بهلاه والافواه متعطرة بطيب ثنائه متمعا  
بدوام أنجباله مطالع السعادة لاسيما العباس انسان عني المجادة والسيادة مشمول طبعها

بإدارة على المكاتب سعادة حسين حسنى بك مدير المطبعة والكافة خاتمه

وتظارة ذى المعارف التى عليه ثقتى وكيلاهما سعادة محمد بك حسنى

ووافق القام فى أوائل رجب الحرام عام سبعة وتسعين

وما تمين وألف من هجرة من خلقه الله تعالى على

أكمل وصف صلى الله وسلم

عليه وآله وصحبه وكل

منتم اليه

آمين



















Library of



Princeton University.



32101 076391554

